وَالنَّفْسِ وَمَا سَوّٰهَا

# فلسفۂ فقراء

یعنی

## سائنس و تصوّف

جسکو

خطیب ڈاکٹر سر احمد حسین امین جنگ

نے

بہ تائید احباب صوفی منش و نکتہ شناس

مرتب کیا

دارالطبع سرکارِ عالی میں چھپا ہوا

بسم اللہ الرحمن الرحیم

# فلسفۂ فقراء

یعنی

# سائنس و تصوف

یہہ رسالہ عثمانیہ[1] یونیورسٹی کے نام سے معنون کیا جاتا ہے۔ اس کو میں نے اپنے بچوں اور اُن نوجوان اصحاب کیلئے لکھا ہے جنہوں نے عصری جامعوں Modern Universities میں علوم و فنون جدیدہ کی تعلیم پائی ہے۔ اسمیں یہہ بتانا مقصود ہے کہ قدیم علم تصوّف اور اُسکا فنِ سلوک موجودہ زمانہ کے سائنس کے موافق ہے۔ تصوف و سلوک دونوں ابھی ایسے پارینہ و بیکار نہیں ہوئے جو آج کل کے تمدن کیلئے غیر ضروری سمجھے جائیں۔ زمانۂ سابقہ میں تصوف کی باتیں فرضی یا واقعی قصص اور بزرگوں کے افعال و اقوال کے حوالہ سے بیان کی جاتی تھیں لیکن اس زمانہ میں اُن باتوں کا مقابلہ علوم جدیدہ سے کئے بغیر اُن کی طرف توجہ مائل ہونا دشوار ہے۔ اسلئے مضمون کا طرز بیان عمداً وہی اختیار کیا گیا ہے جو علی العموم یونیورسٹی کے پروفیسروں کے لکچروں کا ہوتا ہے۔ اسمیں حتی الوسع اس امر کی کوشش کیجائیگی کہ دقیق مسائل بھی روزمرہ گفتگو کے معمولی الفاظ میں لکھے جائیں تاکہ پڑھنے والوں کا جی مغلق الفاظ سے

---

[1] جس نے راقم کو پی ایچ ڈی کی اعزازی ڈگری عطا فرمائی۔

اُٹھایا نہ جائے۔ جہانتک ہو سکے غیر ضروری استعارات یا اصطلاحات مستعمل نہوں اسپر بھی جہاں اصطلاحی لفظ یا کوئی اصطلاحی فقرہ استعمال کئے بغیر چارہ نہو۔ وہاں اسکو پہلے پہل عربی حروف میں لکھکر اوس کے خاص معنوں کی صراحت حتی الامکان سہل الفاظ میں کی جائیگی[1] اُمید ہے کہ آج کل کے مغربی سائنس کے ماہرین اس رسالہ کو ذیب پائیں گے۔

[1] غلط فہمی سے بچنے کی غرض سے مترادف الفاظ دیئے ہوں۔ چھوٹے حروف [illegible] میں لکھے گئے ہیں۔ صراحتی الفاظ یا جملے [illegible] قوسین میں لکھے گئے ہیں اور ایسے [illegible] کے درمیان | جملہ معترضہ لکھے گئے ہیں۔

# I - 

وَنَفْسٍ وَّمَا سَوّٰىهَا فَاَلْهَمَهَا فُجُوْرَهَا وَتَقْوٰىهَا قَدْ اَفْلَحَ مَنْ زَكّٰىهَا وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسّٰىهَا [1]

ا- **تصوف** سے ہر زمانہ میں ہر قوم و ملت کے افراد کو کم و بیش دلچسپی رہی ہے۔ اسکی طرف اکثر وہ بزرگوار مائل رہے ہیں جو اپنے زمانہ کے جنگ و جدال یا خانہ جنگیوں سے بیزار ہوکر گوشہ نشین ہو گئے اور انکی گوشہ نشینی کے غلط معنے سمجھے گئے کہ انہوں نے اپنی دانست کے موافق **دین** یعنی راہ حق اختیار کرنے کیلئے **دنیا** ترک کردی۔ لیکن کوئی فرد بشر دنیا ترک نہیں کرسکتا نہ دنیا کو چھوڑکر کوئی دین یا راہ حق اختیار کرسکتا ہے۔ یہ راستہ انسان کو اپنی زندگی ہی میں اپنے ماحول یعنے دنیا ہی میں ملتا ہے۔ راہ حق جسکو کہتے ہیں وہ دنیا کے ماسوا یا ماورا نہیں ہے۔ پس صوفیوں کی گوشہ نشینی کی غایت دنیا ترک کرنے کیواسطے نہیں بلکہ اپنے خیالات قدسیہ قیاسات الٰہیہ کو درست کرنے کیواسطے رہی ہے[2]۔

۲- اس مضمون کا نام **فلسفۂ فقراء** یعنے سائنس و تصوف رکھا گیا ہے مگر ہمارا روئے سخن اون فقراء کیطرف نہیں ہے جنکے عادات و اطوار نے بالخصوص ہند میں لفظِ فقیر کے معنی بدل

---

[1] سورہ والشمس ۹۱: ۷ و ۸

[2]
کثرت میں جمال پاک وحدت دیکھو ٭ عزلت میں ہے صاف نقش عشرت دیکھو
دنیا میں رہے حاضر دیں پیش نظر ٭ آئینہ ہے اسلئے کہ صورت دیکھو

دئے ہیں اور سچے فقراء کی وقعت وعزت گھٹا دی ہے حتیٰ کہ فقیری گداگری کی مترادف ہوگئی۔ ہم کو اون فقیروں سے بحث نہیں جنہوں نے اپنی فقیری کو ذریعہ معاش بنا لیا ہے۔ یہاں صرف اُن فقیروں کے خیالات قیاسات وعقائد کا ذکر کیا جاتا ہے جو (اپنے آپ کو پالینے) کی کوشش میں بڑی حد تک کامیاب ہوئے ہیں۔ ایسے اشخاص ہر ملک و ہر زمانہ میں اگرچہ نایاب نہیں تھے مگر کمیاب تو ضرور رہے۔ خود ہمارے اس مادی زمانہ میں بھی ہندو مسلمان دونوں قوموں میں اور نیز دوسری قوموں میں۔ مثلاً سکھ اور عیسائیوں میں۔ قابل احترام فقراء موجود ہیں مگر وہ اپنا فقر یا اپنی فقیری ظاہر نہیں کرتے بلکہ اوسکو چھپا رکھنے کی کوشش کرتے ہیں۔ ایسا فقیر جس نے اپنے آپ کو پالیا ہے جیسا کہ متعاقب ظاہر ہوگا وہ اپنے ملک کا بڑے سے بڑا امیر بھی ہو سکتا ہے اور چھوٹے سے چھوٹا کسان یا مزدور بھی ہو سکتا ہے پس سچا فقیر کون ہے اور کون نہیں یہ معلوم کرنا سچے فقیر ہی کا کام ہے جیسے چور ہی چور کو پکڑ سکتا ہے۔ اگر اتفاق سے کوئی ایسا فقیر کسی کو مل جائے اور دونوں میں اصولی خیالات و دلی خواہشات کا تبادلہ بلا تکلف ہو جائے تو معلوم ہوگا کہ فقراء کا فلسفہ دلچسپی سے خالی نہیں اور واقعی قابل لحاظ ہے۔ ایسا فلسفہ یعنی علوم و فنون مروجہ کے اصولی باتوں سے استفسار کسی کام کا نہیں جس کے نتائج انسان کو اوسکے روزمرہ امور زندگی کے مسائل اور دشواریوں کو حل کرنے میں مدد و معاون نہ ہوں۔ ہماری رائے میں فلسفہ فقراء کا ایک پہلو ایسا بھی ہے جو زندگی کو زندگی بنا سکتا ہے۔ اسی لئے ہم نئی تعلیم یافتہ نوجوانوں کی توجہ اس قدیم فلسفہ کی طرف مائل کراتے ہیں۔ ہم اس فلسفہ کو اوسی pragmatic (عملی نقطۂ نظر) سے دیکھتے ہیں جس سے پروفیسر ولیم جیمس ہر فلسفہ پر نظر ڈالتے تھے۔ وہ فلسفہ کی اون تمام باتوں کو لغو سمجھتے تھے جو انسان کے عمل کیلئے فائدہ بخش نہ تھے اور اوسکے عمل کو خطا و غلطی سے نہ بچا سکتے تھے۔

۳۔ تصوف کوئی خاص مذہب نہیں ہے بلکہ ہر مذہب اسی پر مبنی ہے۔ تصوف کوئی فلسفہ نہیں ہے لیکن ایک خاص قسم کا فلسفہ اوس سے متعلق ہے جسکا نام ہم نے فلسفۂ فقراء رکھا ہے۔

اس اجمال کی تفصیل کے قبل یہ کہدینا مناسب ہوگا کہ تصوف نفس کو وہم و تردد سے پاک کرکے قلب کو تشفی بخشتا ہے اور اخلاق کی درستی کا باعث ہوتا ہے۔ تزکیۂ نفس اسی کے معنی ہیں۔ قد افلح من زکٰھا۔ اگر اس سے ایسے مفاد کی امید نہ ہوتی تو تصوف فقیروں کا ڈھکوسلہ سمجھا جاکر اب تک ملیامیٹ ہوجاتا۔

## II ـ توضیح

۱ ـ ابتدا ہی میں لکھدیا گیا ہے کہ ہر ملت و مذہب میں تصوف ہے۔ مسلمان جسکو تصوف کہتے ہیں ہندو اوسکو ویدانت اور عیسائی اوسکو (مسٹی سیزم) کہتے ہیں۔ جہانتک غور کیا گیا ویدانت اور تصوف کے اصول میں کوئی فرق نظر نہ آیا۔ حتیٰ کہ بعض ویدانتیوں کا ادعا ہے کہ نوشیروان و بزرجمہر کے زمانہ میں ویدانت ہند سے فارس گیا اور ایران سے بشکل تصوف پھر ہند میں واپس آیا۔ واقعہ جو کچھ ہو ادعا یہی بتاتا ہے کہ بعض قابل احترام ویدانتی صوفیائے کرام کو اپنے ہم خیال اور ہم مشرب سمجھتے رہے۔ بلکہ تاریخ سے ثابت ہے کہ اکبر بادشاہ کے عہد اور بعد کے زمانوں میں بھی ویدانتی و صوفی ایک دوسرے کے مرشد و مرید رہے۔ بہرحال اس مضمون کے اغراض کیلئے فرض کرلیا جاتا ہے کہ ویدانت و تصوف مترادف ہیں۔ فقراء جنکو ہندو یوگی یا بھگت کہتے ہیں اون کو مسلمان عارف یا سالک کہیں گے۔ یوگی یا عارف۔ بھگت یا سالک وہ شخص ہے جس نے اپنے آپ کو پالیا اور جسکا نفس مطمئن ہوگیا یا دوسرے الفاظ میں جس کو نفس مطمئنہ حاصل ہوگیا۔

۲ ـ انسان اپنے آپ کو کیسے پالیتا ہے اور اوسکا نفس اپنے آپ سے کس طرح مطمئن ہوتا ہے[۱]۔ یہی دو دشوار سوال ہیں جن پر اس رسالہ میں روشنی ڈالنے کی کوشش کیجائیگی۔ اس

---

[۱] یوروپ کے ایک مشہور شاہی منجم کپلر Kepler جنہوں نے سیاروں کے حرکات کے تین قواعد مقرر ... ہر ... کا قول ہے۔ اونکی بھی وہی اعلیٰ ترین خواہش رہی جو اب بھی ہر صوفی کی اعلیٰ ترین خواہش ... ہیں اور ... یعنی یہ کہ جسکو وہ ہر وقت ہر جگہ خارج میں پاتا ہے "یعنے دوسرے الفاظ میں اپنے آپ کو پالے" اس بات کو وہی سمجھ سکتا ہے جسکو اوسکے مرشد نے (پانا) کیا ہے اچھی طرح سمجھا دیا ہے۔

کوشش کا منشا محض اصل موضوع کی توضیح و تشریح ہے کوئی عبارت آرائی نہیں اور نہ کسی کے قول و فعل پر کوئی اعتراض یا نکتہ چینی۔ اکثر ویدانتی اور صوفیوں نے مذکورہ سوالوں کے جواب اشعار میں ادا کئے ہیں اور نثر میں اگرچہ بیان بھی کئے ہیں تو اوسمیں ایسے اصطلاحات و استعارات لائے گئے ہیں جن کے صحیح معنے سمجھنے میں مبتدیوں کو تو کیا منتہیوں کو بھی مشکل پیش آتی ہے۔ از منۂ سابقہ میں بعض پنڈت اور اکثر ملا ویدانتیوں و صوفیوں کے ایسے مخالف تھے کہ اون کی ذرا ذرا سی بات پر اون کو کافر ملحد مرتد قرار دیکر یا سیاسی اغراض کیلئے اونکا وجود خوفناک ظاہر کرکے۔ اون کی جان لینے کے درپئے ہو جاتے تھے۔ لہذا تعصبی حملات سے بچنے کیلئے مسائل الٰہیات کی تفہیم ویدانتی اور صوفی سینہ بسینہ اپنے مریدوں کو زبانی ارشادات سے کرتے اور اپنی تحریرات میں فقط اشارات و کنایات سے کام لیتے رہے۔ اسی وجہ سے تصوف کا شیوع زیادہ نہ ہو سکا اور عامۃ الناس اوس سے خاطر خواہ بہرہ یاب نہ ہو سکے۔ انہیں وجوہ کے باعث اس روشن زمانہ میں بھی تصوف تعصب کا شکار ہوتا رہا[1]۔ تصوف کی باتیں اصطلاحات اور استعارات ترک کرکے سہل طور سے بیان کرنا از بس دشوار ہے کیونکہ غلط فہمی کفر و الحاد کا فتویٰ دیدیتی ہے۔ ویدانت یا تصوف در اصل کسی مذہب کا مخالف نہیں ہے بلکہ ہر مذہب کا ممد و معاون ہے۔

۳۔ اگر محض تشبیہاً تصور کیا جائے کہ اللہ تعالیٰ کے پاس پہنچانے والا مَذْھَبْ۔ (جائے ذہاب)۔ ایک ایسا راستہ ہے جو مسافروں کو کسی خوشنما شہر سے ایک بڑے سمندر کے کنارے پہنچاتا ہے۔ اس راستہ یا مذہب کے حالات۔ شرک کفر و مکروہات کے غار پہاڑ ندی نالے جو ہوتے ہیں اون میں سے ہو کر یا اون پر سے عبور کرنے والے سرنگ اور پل عقائد ہیں

---

[1] کیا خوب شاد دام مجدہ کہتے ہیں۔

صلح کل پالیسی اے شاد ہے سب بھی پر جسکے دل میں ہے تعصب کبھی اچھا نہ رہا۔ (شاد)

رام چندر جی کے گرو بسشٹ جی یوگ وشسٹ میں لکھتے ہیں سَرْوَمْ کھَلْوِدَمْ برہم (سب کو ایک نظر سے دیکھنا سب سے بڑا سکھ ہے) اور سکھ، آنند و راحت کا ملنا ہی یوگ و تصوف کا حاصل نتیجہ ہے۔ (خواجہ حسن نظامی دہلوی)

اور راستہ دراصل پختہ شاہراہ شریعت ہے اور بازو کے پیدل راستے اور اوسمیں آکر ملنے والے گلی کوچے انسان کی نیتیں اور اعمال ہیں جن کو درست رکھنے کیواسطے فقہ ہے اور جس خوشنما شہر سے شاہراہ شریعت نکلتی ہے وہ تصوف ہے۔ سمندر کا کنارہ جہاں مسافر پہنچ سکتے ہیں وہ قرب الہٰی ہے اس سڑک سے پیدل افتاں وخیزاں جو گزرتے ہیں وہ معمولی انسان ہیں۔ علماء وفضلاء کسیقدر آرام سے گھوڑے بگھیوں پر سوار چلے جاتے ہیں۔ لیکن اہل سلوک سبک سیر موٹروں پر جلد تر مقام مقصود پر پہنچ جاتے ہیں۔ رشی اور اولیاء برق رفتار ایروپلین پر منٹوں میں کہیں سے کہیں پہنچ جاتے ہیں۔ اس سادہ تشبیہ سے ظاہر ہوتا ہے کہ تصوف وسلوک مذہب شریعت سے الگ یا باہر نہیں ہے بلکہ اس شاہراہ کا مبداء وویدانت یعنی تصوف ہے کرم یا سلوک سے قرب الہٰی کے سمندر کے کنارہ تک رسائی ممکن ہے۔ کوئی ویدانتی اپنے دھرم کو ترک نہیں کرسکتا نہ کوئی صوفی اپنے مذہب شریعت سے الگ ہو سکتا ہے۔

۴۔ اصطلاحاً علم Science وفن یا ہنر Art میں اسیقدر فرق ہے جسقدر کہ معمولی طور سے کسی چیز کو جاننے اور پہچاننے میں اور اوس چیز کے متعلق کوئی کام کرنے میں ہے۔ مثلاً پانی کے اجزا کیا ہیں ہر ایک جزو اوسکا کس مقدار میں ہے۔ یہ پانی کا علم ہوگا۔ اجزا لیکر اون کو برقی قوت سے ترکیب دیکر پانی بنانا فن ہوگا۔ علم وفن کی اس تعریف کے موافق تصوف صوفی کا علم ہے اور سلوک اوسکا فن ہے جو اپنے علم تصوف کے موافق کوئی کام کرکے اوس سے فائدہ اوٹھاتا ہے۔ فنون لطیفہ میں بہترین فن سلوک ہے۔

## III ۔ ویدانت وتصوف

۱۔ اسقدر تمہید وتوضیح کی ضرورت ویدانت وتصوف کی کیفیت بیان کرنے کیواسطے واقع ہوئی تاکہ تعصب دور ہو اور غلط فہمی نہ ہونے پائے۔ تصوف کے متعلقہ فلسفہ کے چند اہم مسائل کی وضاحت وتفہیم کیلئے یہ رسالہ جو لکھا جاتا ہے اوس کے واسطے یہ بھی لازم ہے کہ "ویدانت یا

تصوف کیا چیز ہے؟ اس کا مختصر بیان کیا جائے تاکہ اوس کے متعلقہ مسائلِ فلسفہ سمجھنے میں سہولت ہو۔[۱]

بیا و حالِ اہلِ درد بشنو ؎ بلفظِ اندک و معنیِ بسیار (حافظ)

۲۔ اختصار کی غرض سے تصوف کی چار باتیں اول سوال و جواب کی شکل میں لکھکر بعد میں ہر اجمال کی مختصر تفصیل کی جاتی ہے۔

(۱) چہ؟ تصوف کس کو کہتے ہیں؟

پراگیانک یعنی عملی نقطۂ نظر سے اوس کو نفسِ انسان کی ایک خاص امنگ یا ہیجان کی خاص حالت کہیں گے۔ چنانچہ صوفی کہتے ہیں تصوف "حال" ہے "قال" نہیں۔

(۲) چوں؟ وہ خاص حالت کسطرح پیدا ہوتی ہے؟

جب انسان اپنی ذات اور اپنے مختلف و متعدد تعلقات پر خوب غور کر کے بطور خود یا کسی مرشد کی امداد سے کسی نتیجہ پر پہنچتا ہے اور اوس نتیجہ پر اوسکو یقین کامل ہو جاتا ہے تو اوس کے نفس میں وہ امنگ یا ہیجان پیدا ہوتا ہے جسکو تصوف یا ویدانت کہتے ہیں۔

(۳) چرا؟ ایسی امنگ کیوں پیدا ہوتی ہے؟ اس کا باعث کیا چیز ہوتی ہے؟

رویا۔ الہام۔ القاء۔ کشف وغیرہ اس امنگ کے باعث ہوتے ہیں۔

(۴) معاد؟ تصوف سے کیا فائدہ ہے؟[۱]

تصوف ہر فردِ بشر کو اہلِ بہشت سے بنا سکتا ہے۔[۲]

آصف کسی مقام کی تخصیص کچھ نہیں ؎ جنت وہی جگہ ہے جہاں جی بہل گیا۔ (آصف)

اگر تصوف عام ہو جائے تو جنس انسان کے لئے روئے زمین فردوس بریں ہو جائے۔

---

[۱] بزرگوں نے یہ لکھا ہے کہ تصوف ماسوا سے دور اور حق سے واصل ہونے کی تعلیم دیتا ہے۔ (مہاراجہ شاد)
انسان تصوف کے ذریعہ اپنی حقیقت کے عرفان و گیان سے اوس برتر ذات کا عارف ہو جاتا ہے جسکو رب اور حق کہتے ہیں۔ (خواجہ حسن نظامی دہلوی)

[۲] اگر تصوف عام ہو جائے تو ہر شخص عارف بنے اور ہر ذرے میں جلوۂ یار دیکھے۔ (مہاراجہ شاد)
یعنے حقانیت کا مشاہدہ تصوف ہی کے ذریعہ روح اور اوس کے احساس و ادراک کو ہوتا ہے اور اس مشاہدہ کی لذت فردوس کی ہر بڑی سے بڑی لذت سے بھی اعلیٰ ہوتی ہے۔ (خواجہ حسن نظامی دہلوی)

جوابات میں خط کشیدہ الفاظ وہی ہیں (یعنی خاص حالت - نتیجہ - یقین کامل - رویا - کشف الہام وغیرہ) جن میں تصوف کا گر پوشیدہ ہے اور جن کے معنے گرو یا مرشد اپنے مرید کو سینہ بسینہ اوس کی فہم کے موافق بتاتا یا سمجھاتا ہے۔

۴ - کسی شئے کی مکمل تعریف یا کسی امر کی کامل تفہیم کیلئے تین سوال چہ؟ چون؟ چرا؟ کے تشفی بخش جوابات دینا ضرور ہے۔ اگر ان تین سوالوں میں سے کسی ایک کا بھی جواب ادا نہ ہو سکے تو انسان اوسکو جاننے اور پہچاننے سے قاصر رہتا ہے۔ چنانچہ صاحب گلشنِ راز نے انسان سے خدا کی تعریف کے ممکن نہ ہونے کو یوں بیان فرمایا ہے۔

منزہ ذات اُو از چہ؟ - چرا؟ - چون؟
تعالیٰ شانہ عما یقولون

اگر تصوف کی نسبت تین سوالات مذکورہ کے جوابات تشفی بخش نہ ہوں اور خط کشیدہ گر یا الفاظ جنکے معنی ارشاداً سانچے گرو اور مرشد کامل ہی بتا سکتے ہیں وہ اس مضمون میں اچھی طرح بیان نہ ہو سکیں تو اوس کو تصوف کا کوئی نقص ہرگز نہ سمجھا جائے بلکہ یہ سمجھنا چاہیئے کہ مضمون نگار اس کو اچھی طرح نہ سمجھا۔ تصوف کی جو باتیں بیان کی جاتی ہیں وہ صوفیوں یا ویدانتیوں کے متفق علیہ نہیں ہیں لہذا اون کی نسبت اختلاف آرار بھی ممکن ہے۔

۴ - عربی لفظ "تصوف" کی اصل صوف ہے جس کے معنی یونانیوں کے نزدیک عقل کے ہوتے ہیں۔ اس کا معرب باب تفعیل میں تصویف بن گیا جس کے لغوی معنے عقل لڑانے کے ہوتے ہیں مگر اصطلاحی معنے "ذات اور صفات پر غور و خوض" کے لئے جاتے ہیں۔ اس تصویف یعنی غور و خوض کا نتیجہ باب تفعّل میں تصوُّف قرار پایا جس کی تعبیر اوپر "امنگ" یا "ہیجان کی حالت" سے کیگئی ہے۔

۵۔ نفس[1] کی امنگ کی ہر حالت جسکو انگریزی میں attitude کہتے ہیں اوس کے کم و بیش تین پہلو functions تین وظیفے[2] لازما ہوتے ہیں۔ ایک وجدہ cognition/knowing دوسرے جذبہ emotion/feeling تیسرے ہیجہ conation/striving یہ تینوں پہلو ہر امنگ میں رہنا لازم ہے۔ لیکن ایک ہی وضع پر یا یکساں رہنا شرط نہیں۔ کیونکہ انسانی طبائع مختلف ہیں۔ ہر ایک کی طبیعت کے مطابق اسکی صوفیانہ امنگ ہوگی۔ کسی کے تصوف میں جذبہ اسقدر زیادہ ہوتا ہے کہ وجدہ و ہیجہ کو دبا رکھتا ہے اور کسی کے تصوف میں ہیجہ۔ ہیجان۔ اس شدت سے ہوتا ہے کہ اوسکے مقابل نسبتاً وجدہ و جذبہ قلیل ہوتا ہے۔ ہم فی الوقت فاضل صوفیوں کے وجدۂ الٰہیہ اور مجذوب صوفیوں کے جذبۂ قدسیہ سے قطع نظر کرکے فقط سالک صوفیوں کے ہیجۂ محترمہ کو پیش نظر رکھتے ہیں

۶۔ غرض تصوف نفسِ انسان کی ایک امنگ و تہیج کی حالت کا نام ہے جو تصویف کا نتیجہ یا ماحصل ہے اور تصویف وہی ہے کہ کوئی شخص individual جو اپنے آپ کو لفظ میں سے موسوم کرلیتا ہے اور دیگر اشخاص[3] و اشیاء کو میرے کھکر

---

[1] ۔ چونکہ تصوف کا تعلق نفس سے ہے اسلیے یہاں کسیقدر توضیح کی ضرورت ہے کہ نفس کسکو کہتے ہیں؟ انسان جسکو (میں) کہتا ہے اور جسکو (تو) اور (وہ) سے الگ سمجھتا ہے اوسکو اصطلاحاً ایغو کہتے ہیں جسکو ہر شخص عام زبان میں "میرا نفس"۔ "میرا ذہن"۔ "میرا دل" کہتا ہے۔

(۱)۔ کسی چیز کو (اپنے لیے) حاصل کرنے کی کوشش مثلاً کوئی غذا اپنے لیے کسی نہ کسی ترکیب سے پیدا کرنے کی (سعی) میرے ایغو کا خاصہ ہے جسکو اصطلاحاً ہیجہ کہتے ہیں۔

(۲)۔ کیا چیز کیسے (مجھے) مل سکتی ہے اوسکا جاننا اور پہچاننا مثلاً سیب کیا ہے اور کیوں مل سکتا ہے اوسکا علم میرے ایغو کا لوازمہ ہے جسکو اصطلاحاً وجدہ کہتے ہیں۔

(۳)۔ کسی چیز کے احساس سے (میرے) جسم کے اندرونی حالات میں تبدیلی واقع ہونا مثلاً خوشنما سیب کو دیکھنے سے منہ میں پانی آنا جو ایک قسم کا جذبہ ہے وہ میرے ایغو کی قوت ہے جسکو اصطلاحاً بھی جذبہ کہتے ہیں۔ پس۔ سعی۔ علم۔ جذبہ یا اصطلاحاً ہیجہ۔ وجدہ۔ جذبہ۔ ایغو کے تین پہلو ہیں جو میری خواہش یا شغف میں سبب رہتے ہیں۔

[2] ۔ "پہلو" معمولی لفظ ہے اصطلاحی لفظ "وظیفہ" ہے ان معنوں میں جو حافظؒ نے بیان فرمایا ہے ؎

حافظ (وظیفۂ) تو دعا گفتن است و بس ٭ در بند آں مباش کہ نشنید یا شنید

[3] ۔ ہاتھی کو ہم "شخص" نہیں کہہ سکتے کیونکہ ہم کو معلوم نہیں آیا وہ اپنے کو "میں" کہتا ہے یا کیا۔

اپنی طرف منسوب کرلیتا ہے خوب سوچے کہ :-

(الف) میں کیا اور کون ہوں ؟ چہ ؟

(ب) میں کیوں یہاں آیا ہوں ؟ چوں ؟

(ج) میں کس لئے یہاں ہوں ؟ چرا ؟

اگر ان تینوں سوالوں کے جوابات اوسکی تشفی وتسلی کے موافق اوسکو ملجائیں اور اوسکو اسپر یقین ہوجائے تو وہ صوفی یا ویدانتی ہوجاتا ہے۔ اوسوقت اوسکے نفس میں جو خاص ہیجان یا تہیج پیدا ہوتا ہے وہی اوس کے غور کا نتیجہ یا ماحصل یعنے تصوّف ہے۔ اس تصوّف کا اثر جو اوسکے اطوار واقوال وافعال پر پڑیگا وہی اوسکا سُلوک ہوگا۔ اگرچہ ہر شخص کی تصویف ایک ہی وضع کی ہوتی ہے لیکن کہا نہیں جاسکتا کہ اس تصویف کا لازمی نتیجہ ایک ہی ہوگا کیونکہ ہر ایک سبب کے مُسَبّب متعدد ومختلف ہوتے ہیں۔ جیسے سورج کی گرمی سے موم پگھل جاتا ہے کیچڑ سخت ہوجاتی ہے پانی بخار بنکر اڑجاتا ہے۔ اسیطرح ہر شخص کی طبیعت یا خصلت جداگانہ ہونے سے ہر طبیعت کے آدمی کا تصوّف نوعیت اور مقدار کے لحاظ سے qualitatively and quantitatively جداگانہ ہوتا ہے۔ جس علم سے جو عمل ظہور میں آئے۔ جس تصوّف کا اثر جو سلوک ہے وہی اوسکی نیکی یا بدی کا پیمانہ ہے۔ کسی صوفی کا سلوک غیظ وغضب برپا کرنے والا جلالی ہوتا ہے اور کسی کا سلوک امن وامان پیدا کرنے والا جمالی۔ لیکن علی العموم ویدانتی گرو اور صوفی شیوخ اپنے مریدوں میں ایسا تصوّف اور ایسا سلوک پیدا کرنے کی کوشش کرتے ہیں جس سے یہی عالم جسکو ہم دنیا کہتے ہیں مرید کے حق میں بہشت ہوجاتا ہے اور وہ مرید اپنے ماحول کو فردوس بنانے کی کوشش بلیغ کرتا ہے۔

[یاد رہے ہمارا روئے سخن معمولی گندم نما جو فروش صوفیوں اور ویدانتیوں کیطرف نہیں ہے بلکہ اون محترم اور کمیاب ہستیوں کیطرف ہے جو در اصل صوفی ہیں اور صوفیوں کے مرشد اور گرو ہوتے رہیں]۔

— ۔ جیسا کہ اوپر بیان ہو چکا ہے ہر امر کی کامل تعریف یا تفہیم کے لئے اوس کے متعلق چہ ۔ چوں ۔ چرا کی صراحت کرنی لازم ہے لیکن دنیا میں بعض ایسے امور ہیں جن کی نسبت اگرچہ چہ اور چوں کے جوابات دئے جا سکتے ہیں۔ اگرچہ اونکی ماہیت و کیفیت بیان کیجا سکتی ہے۔ لیکن اونکی وجہ چرا ؟ بیان نہین کیجا سکتی[1]۔ انہیں امور میں ایک تصوف بھی ہے جسکے متعلق چرا یا وجہ کی تشریح الفاظ یا ارشادات سے بھی ممکن نہیں فقط الہام و القاء ۔ کشف و کرامات ہی سے اسکی تفسیر ہو سکتی ہے ۔ کہ یہ ہمارے امکان سے خارج ہے ۔ اگر آپ کسی اہل سائینس سے پوچھیں کہ پانی کیا چیز ہے ؟ اور کسطرح بنتا ہے ؟ وہ پانی کے گلاس کیطرف اشارہ کر کے بتائیگا کہ وہ پانی ہے اور کہیگا کہ ہیڈروجن اور آکسیجن کی مقدار مقررہ کو برقی قوت سے ترکیب دینے سے بنتا ہے ۔ لیکن آپ اگر اوس سے یہ بھی پوچھیں کہ کیوں اون عنصروں کی اوس مقدار کی ترکیب سے فقط پانی بنتا ہے شراب یا اور کوئی چیز کیوں نہیں بنتی تو وہ آپ کو بغور دیکھکر خاموش ہو جائیگا ۔ ایسا ہی اگر آپ کسی پنڈت یا شیخ سے پوچھیں کہ وہ کیوں ویدانتی یا صوفی ہے کوئی چور یا بدمعاش کیوں نہ ہوا ؟ تو وہ بھی آپ کو ویسا ہی نیچے اوپر دیکھکر خاموش ہو جائیگا ۔ اوسکے اس دیکھنے اور چپ ہو جانیکے یہ معنی نہیں ہیں کہ وہ سائل کو دیوانہ سمجھتا ہے یا اوس کو آپ کے بیجا سوال پر غصہ آیا ۔ نہیں بلکہ صوفی یہی سمجھیگا کہ آپ خدا کے اوس الہام القاء یا کشف سے محروم ہیں جو اوس نے بڑی ریاضت یعنے نفسی جد و جہد کے بعد پائی یا جو شیخ کی مہربانی سے اوسکو حاصل ہوئی ۔ چنانچہ اکثر مغربی مراکش وغیرہ کے صوفیوں کا مقولہ ہے :— مَنْ لَا شَیْخَ لَہٗ فَشَیْخَہٗ الشَّیْطَانُ جس کا کوئی مرشد نہیں اوسکا مرشد شیطان ہے ۔ لیکن یہاں الہام ۔ القاء ۔ کشف وغیرہ کی ماہیت یا کیفیت کی بحث نہیں

---

[1] اکبر :— کیوں گرم ہے آفتاب معلوم نہیں ؛ کیوں ہے یہ انقلاب معلوم نہیں
جی بھر کے سوال کر لو جتنے چاہو ؛ سب کا ہے یہی جواب معلوم نہیں

ہوسکتی جو تصوف کے خاص مباحث سے تعلق رکھتی ہیں۔ کیونکہ فی الحال ہمارا مطلب خود تصوف کی تفسیر و تصریح نہیں ہے بلکہ فقط تصوف کے فلسفہ کی تاویل ہے جسکی صوفیوں کو ضرورت ہوتی ہے تاکہ تصوف کی امنگ سہل طور سے پیدا ہوسکے۔

تلقینِ درسِ اہلِ نظر یک اشارت است ؛ کردم اشارتے و مکرر نمی کنم ۔ (حافظ)

۸ ۔ تصوف سے کیا فائدہ ؟ کیا اوس سے ہر متنفس کی روزمرہ خوشی کی مقدار میں کوئی اضافہ ہوسکتا ہے ؟ کیا اس سے نوع انسان کی بہبودی من حیثیت المجموع زیادہ ہوسکتی ہے ؟ اس قسم کے سوالات کسی صوفی سے کیئے جائیں تو وہ ہنسکر جواب دیگا کہ "تم خود صوفی بنکر دیکھو"[1]۔ "تصوف حال ہے قال نہیں"۔ تم صوفی بنجاؤ تو معلوم ہوگا ۔

تصوف کی حالت اگر بار بار کسی کے نفس پر طاری ہوتی رہے تو اوسکے جذبہ میں کچھہ ایسی کیفیت پیدا ہوجاتی ہے کہ وہ اوسی میں رہنے کیواسطے بلاتامل اپنا من تن دھن وقف کردیتا ہے ۔ وہ اپنے نفس مطمئنہ ہی کو اپنے حق میں ہزار بہشت کی ایک بہشت سمجھتا ہے ۔

خرم دل آن کہ ہمچو حافظ ؛ جامے ز مے الست گیرد ۔ (حافظ)

وہ اپنے کو ہر شخص و ہر شئے میں دیکھتا ہے گویا وہ شخص خود آپ ہے یا وہ شئے یا اوس کی صفت خود آپ میں ہے۔ اسکے نزدیک کوئی غیریت نہوگی۔ ہر مین کہنے والے کو وہ خود آپ ہے سمجھیگا۔ ہر چیز کے حسن و قبح کو خود آپ میں پائیگا۔ دوسروں کے اغراض اپنے اغراض تصور کریگا۔ جب کسی فرقہ یا گروہ کے افراد میں سے اسطرح غیریت اُٹھ جائے اور ہر ایک اپنے اغراض کو دوسروں کے اغراض کے مخالف تو کیا یکساں بلکہ ایک ہونا تصور کریگا۔ تو اوس گروہ میں صلح و امن کی ایسی لہر پیدا ہوجائیگی کہ جسکے دیکھنے والے ہی کہینگے۔

---

[1] امجد:- ساری دنیا سے ہاتھ دہو کر دیکھو ؛ جو کچھہ بھی رہا سہا ہے کھو کر دیکھو
کیا عرض کروں کہ اس میں کیا لذت ہے ؛ اک مرتبہ تم کسی کے ہو کر دیکھو

اگر فردوس بر روئے زمین است

ہمیں است وہمیں است وہمیں است

۹۔ فقرۂ بالا میں جس بہشت و فردوس کا ذکر ہے وہ محض نفس کا ایک وجدان ideal ہے جو صوفیوں کے مدنظر رہا کرتا ہے۔ ساتھ ہی اسکے صوفیوں کو بخوبی اسکا علم و احساس بھی رہتا ہے کہ اپنے موجودہ زمانہ میں وجدانات sentiments کا کامل وجود امکان سے باہر ہے مگر ان کا منشا یہ ہے کہ اونکے مقاصد کے حصول کیلئے جسقدر زیادہ کوشش کیجاتی رہے اور اوس کوشش میں جسقدر کامیابی جس حد تک حاصل ہوتی رہے اوسیقدر زیادہ خوشی انفراداً۔ زیادہ بہبودی اجماعاً ہوتی ہے۔

۱۰۔ ویدانت یا تصوف کے فلسفہ کی کوئی توضیح تشفی بخش نہیں ہوسکتی جبتک اوسکے ایک مفروضہ[1] hypothesis کا سرسری ذکر نہ کیا جائے جو تمام ویدانتی وصوفی تحریرات میں مسلّمہ ہے جسکا نام عام زبان میں (بے ثباتی عالم) ہے۔ وہ سادہ الفاظ میں اسیقدر ہے کہ ہمارے محسوسات و ادراکات میں ہم کو کوئی ہستی درحقیقت قائم نظر نہیں آتی بلکہ ہر ہستی اپنی ہیئت و حالتِ ظاہر و باطن کو ہر لحظ و ہر آن بدلتی ہوئی پائی جاتی ہے۔ کسی ہستی کو یہاں کوئی ثبات نہیں اگر ثبات ہے تو صرف تبدیلی کو۔ اکثر ویدانتی اور صوفی بے ثباتیٔ عالم کے ثبوت کی ضرورت ہی نہیں سمجھتے۔ بلا تامل مان لیتے ہیں کہ ہمارے فہم و ادراک میں کوئی ایسی چیز نہیں آسکتی جو ہر وقت اور ہر جگہ بالکل یکساں اور ایک حالت میں ہو۔ زمین اپنے محور پر اسطرح سہولت سے پھرتی ہے کہ ہم کو معلوم ہی نہیں ہوتا کہ ہم بھی اوسکے ساتھ رات دن پھرتے اور سال بھر سورج کے اطراف چکر لگاتے ہیں۔ البتہ اگر کوئی زلزلہ آجائے تو کسیقدر احساس ہوتا ہے کہ ہماری زمین متحرک ہے۔ اگر کوئی شئے اس عالم میں ایکساں اور ایک ہی حالت میں

---

[1] اصطلاحاً۔ قیاس۔ مفروضہ۔ نظریہ میں معمولی فرق ہے جیسا۔ (۱) ایک بات سے دوسری بات نکالنا۔ (۲) چار پانچ باتوں سے ایک بات نکالنا۔ (۳) بہت سی باتوں سے ایک عام بات نکالنا۔

رہنے والی قائم ودائم ہے تو ہم انسانوں کے فہم وادراک سے خارج ہے۔ ہر ہستی یا چیز۔ خواہ انسان ہو یا حیوان۔ خواہ درخت ہو یا پتھر۔ ہر جگہ ہر وقت اپنی ہیئت وحالت اور اپنے اوضاع و تعلقات کو ہمیشہ ہر طرح سے بدلتا رہتا ہے۔ ہم جسکو فلاں چیز کہتے ہیں وہ ایک ساعت تو کیا ایک آن میں دوسری چیز ہو جاتی ہے۔ میں جو اسوقت ہوں دوسرے منٹ میں بالکل دوسرا (میں) ہوجاتا ہوں۔ مثلاً ندی جو بہتی چلی جاتی ہے اگر دور سے دیکھی جاوے تو ایستادہ پانی کا چشمہ نظر آئیگی اگر قریب جاکر دیکھی جائے تو بہتا ہوا پانی نظر آئیگا جو بہاؤ کی سرعت کیوجہ سے دور سے (بہ نسبت ندی کے کناروں کے) ایستادہ پایا گیا۔ اگر اور بھی قریب جاکر خوب غور سے پانی پر نظر ڈالی جائے تو اسکا قطرہ قطرہ ایک مقام سے دوسرے تیسرے چوتھے مقام پر جاتا ہوا پایا جائیگا۔ پانی کا ایک ایک قطرہ بھی اگر کلان بین سے دیکھا جائے تو اوسکا ہر ذرہ ذرہ اپنی ماہیت وحالت بدلتا ہوا معلوم ہوگا۔ یہی حالت اس عالم کی ہر ہستی یا ہر شئی کی ہے جو اگرچہ بادی النظر میں ایک طور سے قائم پائی جاتی ہے لیکن دراصل جلد سے جلد تر بدلتی رہتی ہے۔ کسی کو کوئی ثبات یا دوام نہیں۔ ہر ہستی نہ بود ہے نہ نابود ہے بلکہ بود ونابود دونوں کے مابین ہے۔ اسی کو حالت ارتقاء کہتے ہیں۔ دنیا بقول جامی ؒ ؎

بحریست نہ کاہندہ نہ افزایندہ ؛ امواج براو روندہ و آیندہ
عالم چو عبارت از ہمیں امواج است ؛ نبود دو زماں بلکہ دو آن پایندہ

۱۱۔ غرض اسی طرح ہر جگہ اور ہر وقت اپنے صفات وحالات۔ اپنے حرکات و سکنات۔ اپنے باہمی تعلقات۔ اپنی ہیئت وحالت کو بدلتے ہوئے اشیاء یا ہستیوں کو فلاسفر اصطلاحاً انگریزی میں (واحد) فنامنن phenomenon (جمع) فنامنا اور عربی میں (واحد) ظاہرہ (جمع) ظاہرات یا ظواہر کہتے رہے مگر حال میں پروفیسر آئن سٹین نے اپنے مشہور نظریۂ تناسبہ کیواسطے ان کا نام (واقعاتِ مکان وزمان)

رکھا ہے مگر صوفی اپنے فلسفۂ تناسب میں جملہ ظواہر کو (حادثاتِ جسم وجان) یا (حوادثِ روح وجسم) کہتے ہیں جنکا بیان متعاقب آئیگا۔

## IV ۔ ارتقاء

۱ ۔ راقم گزشتہ تیس سال میں کسی ایسے صوفی یا ویدانتی سے نہیں ملا جو مذکورہ معنوں میں ظواہر یا حادثاتِ جسم وجان کے ارتقا کا قائل نہ تھا۔ لفظ ارتقاء و نیز انگریزی لفظ یولیوشن evolution کے لغوی معنے "خود بخود کھلتے اور پھیلتے جانا" ہوتے ہیں۔ اوسکے اصطلاحی مفہوم میں ترقی و تنزل ۔عروج و نزول۔ دونوں شریک ہیں مثلاً بعض یکساں اجزاء یا قوتوں کے اجتماع integration سے ایک جدید شئی ۔یا جدید قوت۔ بن جانا اور اوس جدید شئی ۔یا جدید قوت کے اجزاء میں افتراق differentiation پیدا ہونے پر بھی باہم اجزاء میں ایکطرف اور نیز اجزاء اور کل میں دوسری طرف اعتدال equilibrium باقی رہنا۔ یہ سب امور مجموعاً ارتقاء عروج کے معنوں میں شامل ہیں۔ اور اوس جدید شئے کے ۔یا جدید قوت کے ۔ اجزاء ۔ یا قوتوں ۔میں پھر افتراق ہونے سے اجتماع باقی نہ رہکر باہمی اعتدال کا زوال ہو جانا۔ یہ سب امور بھی مجموعاً ارتقاء نزول کے معنوں میں شامل ہیں۔لیکن نظریۂ ارتقاء کے تین طریقے اجتماع و افتراق و اعتدال کی کیفیت بیان کرنا تو کہاں اوس نظریہ کی تعریف بھی مختصر طور سے کرنیکی یہاں گنجائش نہیں ہے ۔ فقط سرسری طور پر ارتقاء کے معنے بتاکر یہ کہدینا مقصود ہے کہ ویدانتی اور صوفی اس ارتقاء کے ہمیشہ قائل رہے ہیں ۔ اگرچہ اون کے تصانیف وتالیفات مین اشیاء یا قوی کے ارتقاء کا کوئی ایسا ثبوت نہیں ہے جیساکہ انیسویں صدی کے مغربی محققین نے پیش کیاہے ۔معلوم ہوتاہے کہ اگلے زمانہ کے صوفی محققین اپنے اختبارات observations و آزمائشات experiments وتحقیقات investigations کا فقط نتیجہ بیان کردیتے تھے۔

طریقہ، اعتبار ترکیب آزمائش اور آئین تحقیقات کی توضیح و تصریح غیر ضروری سمجھتے تھے۔ غرض صوفی بلا تکلف مانتے ہیں کہ ظواہر۔ واقعاتِ زمان و مکان۔ حادثاتِ جسم و جان میں (۱) طبعیات کے اعتبار سے فعل و ضد فعل کا۔ (۲) حیاتیات کے اعتبار سے ولادت اور موت کا۔ (۳) اقتصادیات کے اعتبار سے تدریجی ترقی اور تدریجی تنزل کا۔ دور دورہ۔ دورِ دائرہ۔ cycle ہر وقت اور ہر جگہ رہا ہے اور ہمیشہ رہیگا۔ مزید برآن یعنی ارتقا کے عمل کو ماننے کے علاوہ۔ صوفی اور ویدانتی ارتقار میں مدارج بھی تسلیم کرتے ہیں۔ چنانچہ مولانا رومیؒ کی مثنوی کے ابیاتؔ میں ارتقاء کے مدارج بتائے گئے ہیں اور ویدانتی وشنو کے اوتاروں کے استعارات میں مچھلی سے لیکر انسان و ملائکہ تک کے مدارج ارتقاء بیان کرتے ہیں۔ بلکہ ارتقاء کا نظریہ ان حضرات کے نزدیک "بے ثباتیٔ عالم" کے کلیہ کا محض ایک جزیہ یا شعبہ ہے۔

۲۔ صوفیوں اور فیلسوفوں نے ظواہر کے۔ یعنی حادثاتِ جسم و جان کے۔ دور دورہ کو ہستی تصور کیا ہے۔ لیکن سوال یہ ہے کہ "وہ کیا چیز ہے۔ وہ قوت کیا ہے۔ جسکے دورۂ دائرہ یا دور دورہ cycle کو ہم ہستی کہتے ہیں؟" دوسرے الفاظ میں سوال یوں کیا جا سکتا ہے کہ۔ "وہ کیا ہے جسکا عروج و نزول ارتقار میں ہوتا ہے؟" ہربرٹ اسپنسر۔ سر لسلی اسٹیفن جیسے فیلسوف (فلاسفہ لا ادری) Agnostics کہتے ہیں کہ "وہ کیا ہے ہم نہیں جانتے اور نہ جان سکتے ہیں۔ اوسکا علم ہم کو کچھ بھی نہیں ہو سکتا حتیٰ کہ وہ ہے یا نہیں یہ بھی ہم نہیں کہہ سکتے"۔ چند دوسرے فیلسوف (فلاسفہ الٰہی) Gnostics کہتے ہیں کہ "وہ ذات ہے جو ظواہر میں۔ واقعاتِ زمان و مکان میں۔ حادثاتِ جسم و جان میں مستتر ہے جسکا اجمالی علم یا احساس ہم کو کسی نہ کسی طور سے ہوتا رہتا ہے"۔ لیکن سوال مذکورہ کا جواب صوفیوں اور ویدانتیوں کے پاس یہ ہے کہ وہ ذاتِ بحت یا ذاتِ مطلق خدا ہے جسکی نسبت

---

لہ من جمادی بودم و نامی شدم ۔ الی آخرہ ۔

چہ چوں چرا کچھ بھی ہم نہیں کہہ سکتے لیکن اس کے وجود کا محض احساس ایک طور سے کبھی نہ کبھی تصوّف کی خاص حالت یا امنگ میں ہونا ممکن ہے اسی لئے وہ انسان کا اکثر تصوّف کی حالت میں رہنا پسند کرتے ہیں۔

## ۷ ۔ ذرائع سلوک

۱۔ "صوفیوں یا ویدانتیوں کے مختلف فرقے ہیں" ایسا کہنا غلط ہے کیونکہ (سب کو ایک سمجھنے) والوں میں تفرقہ نہیں ہوسکتا۔ ان میں کوئی فرقہ بندی ممکن نہیں۔ البتہ بعض صوفیوں نے اپنی اپنی سمجھ کی تائید کیلئے کوئی ایک معمولی طریقہ سوچ لیا ہے۔ بعض نے غیر معمولی طریقہ اختیار کر لیا ہے۔ چند اور صوفیوں نے ایک تیسرا طریقہ ایجاد کر لیا ہے۔ اوپر بیان کر دیا گیا ہے کہ علم و فن میں جو فرق ہے وہی فرق تصوّف و سلوک میں ہے۔ اور ایک تشبیہ سے سمجھایا گیا کہ شاہراہ شریعت پر سے گزر کر قرب الٰہی حاصل کرنے کے ذرائع (تیز رفتار سواریاں) ہوتے ہیں۔ جسطرح سواریاں اقسام کی ہوتی ہیں اوسی طرح سلوک کے ذرائع بھی قسم قسم کے ہوسکتے ہیں۔ ایسے ہر ذریعۂ سلوک کا نام صوفیوں نے "طریقہ" قرار دے لیا ہے۔

۲۔ شریعت کی شاہراہ سے جلد عبور کرنے کے ذریعہ (طریقہ) کے نام سے موسوم ہیں۔ سلوک کے طریقے در اصل دو ہیں اور دیگر تمام طریقے ان دونوں طریقوں کے متعدد امور کے شمول و خروج۔ جمع و تفریق سے نکالے گئے ہیں۔ ایک اصولی طریقہ اون صوفیوں اور اَدوَیتا ویدانتیوں کا ہے جو ھوالکل کہتے ہیں اور دوسرا اصولی طریقہ اون صوفیوں اور دُوَیتا ویدانتیوں کا ہے جو ھوالباری کہتے ہیں۔ دونوں اگرچہ پکّے موحد ہیں لیکن توحید کو پانے کا "طریقہ" جسکو ہم "ذریعہ" کہینگے ہر ایک نے الگ الگ اختیار کیا ہے۔ ہر طریقہ یعنے ذریعہ کے متعلق مختلف مباحث طول و طویل ہیں جنکا تذکرہ

اس مضمون کے اغراض کیلئے غیر ضروری ہے۔

۳۔ یہاں فقط اشارتاً و کنایتاً دونوں کا فرق حسب ذیل بتایا جاتا ہے۔

| (الف) ھُوالکل | (ب) ھُوالباری |
| --- | --- |
| ۱۔ نظریہ۔ 'ہمہ اوست' یا 'اندر ہمہ اوست' | ۱۔ نظریہ۔ 'ہمہ از وست'[1] |
| ۲۔ ارتقا۔ خود بخود ہوتا ہے emergent | ۲۔ ارتقا۔ پیدا کیا جاتا ہے creative |
| ۳۔ تصوف۔ نتیجہ۔ سکون کیطرف مائل۔ peace | ۳۔ تصوف۔ نتیجہ۔ جوش کیطرف مائل ecstacy |
| " جذبہ۔ 'وہ اور میں جدا نہیں' (وہ دریا تو میں قطرہ ہوں) | " جذبہ۔ 'اوسکے ساتھ میں اور میرے ساتھ وہ ہے'۔ |
| " وجدہ۔ 'وصل' | " وجدہ۔ 'عشق' |
| ۴۔ حقیقت۔ 'حق حق حق' | ۴۔ حقیقت۔ 'حُسنِ ازلی' 'محبوب کُل' |
| ۵۔ اعتقاد۔ میں کون؟ 'انا الحق' (عارف) | ۵۔ اعتقاد۔ میں کون؟ 'انا عبدہٗ' (عاشق) |

۴۔ فلسفہ میں یعنے علوم و فنون کے حصول سے استقرآت میں تین اصل الاصول ہیں جو مسائل کے طور پر یوں بیان کئے جا سکتے ہیں:۔ پہلا مسئلہ Psychological روح یا نفس کیا ہے؟ دوسرا مسئلہ Cosmological ماحول النفس کچھ ہے کہ نہیں اگر ہے تو کیا ہے؟ تیسرا مسئلہ Ontological نفس و ماحول النفس کے ماسوا یا ماورئی کچھ ہے بھی؟ یہی اصولی مسائل ہیں جنسے متعلق بقیہ تمام مسائل ہیں جن کے بیان و تاویل و ثبوت وغیرہ میں فلسفی سرگرم

[1] ۔ گر گوئی بگو (ہمہ از وست)۔ ور بد بی بدان (ہمہ اوست)

رہتے ہیں مگر صوفیوں اور ویدانتیوں کے پاس ان تینوں سوالوں کا ایک ہی جواب صرف ہوٗ ہے۔ یہ جواب دیدینا بہت سہل ہے لیکن اوسکی صحت کا کسی فرد بشر کو یقین دلانا کچھ سہل نہیں ہے۔ اس کے واسطے بوعلی سینا۔ امام غزالی جیسے صوفیوں کو شنکراچاری۔ مادہواچاری جیسے ویدانتیوں کو فلسفہ کی ضرورت ہوئی۔

۵۔ اوپر اصطلاحی الفاظ ہمچہ۔جذبہ۔وجدہ کی تعریف کردی گئی ہے اور بیان ہوچکا ہے کہ ہو الکل اور ہو الباری کہنے والے صوفیوں کی مذکورہ پانچ مختلف باتوں کے شمول وخروج یا جمع وتفریق سے دوسرے تمام طریقے یعنے ذرائع سلوک قائم ہوئے ہیں گویا معہ ودے چند دہاتوں کے آلات اور مختلف وضع کے کل پرزوں سے جداجدا سواریاں (شکرام۔بگھی۔موٹر۔ ایروپلین) ہر وضع وقطع کے ذرائع سیر کیواسطے بنا لئے گئے ہیں۔ تمام سواریاں (طریقے) اگرچہ ایک ہی وضع یا قطع کی نہیں ہیں لیکن سب ایک ہی سڑک شریعت (دہرم) پر چلنے والے اور سب ایک ہی منزل مقصود کو لیجانے والے ہیں۔ ؎

میں نور کا ہوں شیدا۔ وہ نار پہ فدا ہے
منزل تو ایک ہی ہے۔ رستہ جدا جدا ہے (امجد)

اسی لیئے یہاں ہر طریقہ کے مباحث کی صراحت کی کوئی ضرورت نہیں صرف اون کو اشارتاً بیان کردینا کافی ہے۔ ان مسائل و مباحث کی مرشدوں کو اسلیئے ضرورت ہوتی ہے تاکہ وہ (جیسا اوپر بیان ہوا ہے) اپنے مریدوں کے دلوں میں یقین کامل پیدا کریں جو تصوّف کی امنگ کے لیئے لازم و لابد ہے۔ علی العموم کہا جا سکتا ہے کہ صوفیوں کو ایک خاص قسم کے فلسفہ کی (جس کا نام ہم نے فلسفۂ فقر اور رکھا ہے) ضرورت اس لیئے ہوئی کہ اوس سے طالب کے دل میں یقین کامل پیدا کرانے میں سہولت ہوسکے۔ [دیکھو فصل II ، III کے لغات متعلقۂ صوف تصوّف و تصوّف]۔

# VI - جان و بیجان

ا - پروفیسر سر جگدیش بوس بکے ویدانتی ہیں جنکا مشہور و معروف انسٹیٹیوٹ (دار التجربہ) ویدانتی اصول پر قائم ہے۔ اونکے اختراعات ایجادات و تصانیف نے سائنس کی دنیا میں ہند کے علم و ہنر کا سکہ دوبارہ رائج کردیا - انہوں نے صوفیا کے بعض دعوؤں کو نطقی یا لفظی طور سے ثابت کرنے پر اکتفا نہ کرکے خود اونکا مشاہدہ بروز روشن کرا دیا ہے۔ مثلاً انہوں نے اعلیٰحضرت نعداللہ ملہ کو کلکتہ میں ایک ایسا آلہ بتایا جس سے ہم سب کو نظر آیا کہ درخت بھی مانند انسانوں کے سوتے جاگتے خوش و رنجور ہوتے ہیں گویا اُن میں بھی ایسی جان ہے جس کی نوعیت میں اور ہماری جان کی نوعیت میں کچھ فرق نہیں البتہ درجہ کا فرق تو ضرور ہے۔ سر جگدیش نے بہت سال قبل یہ بھی اپنے ایجادی آلات سے بتا دیا کہ پتھروں میں علی العموم جمادات میں جنکو ہم بے جان سمجھتے رہے ایک درجہ کی جان ہے جس سے وہ خاص خاص مہیجات کے مجیب ہوتے ہیں یعنے چند خاص خارجی حرکتوں کا جواب دیتے ہیں جو حیات کی علامت ہے۔ اگرچہ تیرہ سو سال کی ترقی علم و ہنر کے بعد بھی سائنس "روح کیا ہے" بیان نہیں کرسکتا۔ اگرچہ آج بھی (قُلِ الرُّوحُ مِنْ اَمْرِ رَبِّی) کہے بغیر گزیر نہیں لیکن روح کی موجودگی کے نشانات جو اوسوقت ظاہر تھے اب بھی ہیں اور ہمیشہ رہینگے۔ ایسی نشانیوں میں کسی ذرہ کا ایک جگہ سے دوسری جگہ خود بخود منتقل ہونا۔ گویا یہاں سے وہاں تک چلے جانا۔ اوس فرد میں روح ہونیکی نشانی نہیں ہو سکتا - عضویہ organism صاحب عضو ہونا کوئی ایسی نشانی نہیں ہے۔ موٹر کار بھی گھوڑے کیطرح عضویہ۔ عضو دار ہے ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل ہوتی ہے لیکن موٹر کار جاندار نہیں کہی جاتی گھوڑا جاندار کہا جاتا ہے - اسکی کیا وجہ ہے؟ گھوڑے میں اور موٹر میں ما بہ الامتیاز جان جو ہے اوس کی نشانی گھوڑے میں کیا ہے جو موٹر میں نہیں ؟

اہل سائنس اور نیز صوفیوں کے نزدیک دو نشانیاں ہیں :۔

۲۔ ایک نشانی (الف) حفاظت جسم کی ہے۔ دوسری نشانی (ب) حفاظت جان کی ہے

الف ۔ موٹر کار کا کوئی کل پرزہ ٹوٹ جائے یا گھس جائے تو موٹر کار خود بخود اوس کی مرمت نہیں کر سکتی۔ شوفر یا میکانک ہی اوسکو درست کر سکتا ہے لیکن اگر گھوڑے کو کوئی چوٹ لگے یا اوسکی کوئی ہڈی ٹوٹ جائے تو اوسکے جسم میں کوئی ایسی شئے ہے جو ایک قسم کا لعاب خون سے نکالکر زخم کو مندمل اور ہڈی کو جوڑ دیتی ہے۔ موٹر کا میکانک ٹوٹے ہوئے اسکرو کو نکالکر دوسرا اسکرو ڈالتا ہے لیکن گھوڑے کا طبیب ٹوٹی ہوئی ہڈی کو نکالکر دوسری ہڈی نہیں ڈال سکتا فقط اوسکو جوڑ کر گھوڑے کی طبیعت (یعنے جان) پر بھروسہ کرتا ہے کہ وہ جڑ جائیگی۔ چند سال قبل لندن کے ایک مشہور و معروف ڈاکٹر نے اپنے لکچر میں کہا تھا کہ کوئی حکیم جہاں جان نہیں وہاں اپنی دوا یا علاج سے جان نہیں ڈال سکتا فقط یہی کرتا ہے کہ جہاں جان ہو اوسکی پیٹھ اپنی دوا سے ٹھوک ٹھاک کر۔ دوا کے ذریعہ اوسکو شاباشی دیکر۔ یا اپنے علاج سے اوسکی لجاجت کر کے۔ اوسکو اپنی آپ جلد حفاظت کر لینے یا شفا جلد دے لینے کے کام پر لگا دیتا ہے۔ غرض گھوڑے میں جان ہونے کی ایک نشانی یہ ہے کہ وہ گھوڑے کا جسم آپ ہی آپ ابھار کہتی ہے اپنا زخم خود آپ چنگا کر لیتی ہے۔ ٹوٹے ہوئے عضو کو خود آپ درست کرتی ہے اگرچہ اسمیں حکیم کے علاج کی مدد ہوتی ہے لیکن اگر خود طبیعت میں مدد لینے کا رجحان یا مادہ نہ ہو تو علاج کارگر نہیں ہوتا۔

ب ۔ علیٰ ہذا القیاس دوسری نشانی حیات کی یہ ہے کہ موٹر کار کے رستہ میں اگر دفعتاً کوئی گڑھا سامنے آجائے تو تاوقتیکہ شوفر اوسکو بریک ڈالکر نہ روکے موٹر کار خود بخود نہیں رک سکتی۔ بخلاف اسکے اگر گھوڑے کے سامنے اچانک کوئی غار آجائے تو وہ خود بخود جھجک کر رک جاتا ہے۔ سوار جسکو غار نظر نہ آتا ہو وہ اوسکو اگر بڑھانا چاہے تو بھی گھوڑا لوٹ کر

بھاگ جانیکی کوشش کرتا ہے ۔ اس سے معلوم ہوا کہ موٹر کار میں اپنے آپ کو خطرے سے روکنے کا اختیار نہیں ہے لیکن گھوڑے میں ایسا اقتدار موجود ہے ۔ یہی دو نشانیاں حفاظت خود اختیاری کی جانداروں میں ہیں ۔ ان کو اور ایسے دوسرے چند معمولی امور مثلاً چلنے پھرنے سونے جاگنے وغیرہ وغیرہ کو پروفیسر آئین اسٹین اپنے (نظریہ تناسبہ) کیلئے "واقعات زمان و مکان" کہتے ہیں صوفی اپنے تصوف کے اغراض کیلئے "حادثات جسم وجان" کہتے ہیں ۔ الغرض ظواہر ۔ واقعات زمان و مکان = حادثات یا حوادث جسم وجان سے مراد ہے :۔
(۱) شئی مثلاً پتھر شجر بشر (۲) حالات شئی مثلاً گرمی سردی بخار ودرد سر اور (۳) باہمی تعلقات اشیاء ۔ پس روزمرہ گفتگو کی زبان میں (۱) کو ذات فرض کرلیکر (۲) اور (۳) اوس کے صفات سمجھے جاتے ہیں لیکن ذات کیا چیز ہے بیان کرنا دشوار بلکہ غیر ممکن ہے (دیکھو فصل IX دفعہ ۳)۔

## VII ۔ واقعات زمان و مکان

ا ۔ (عرصہ) مرور زمانہ یعنے وقت کسقدر گزرا اوسکی پیمائش گھڑی سے ہوتی ہے جب ڈائل کی مدور سطح پر گھڑی کی بڑی سوئی ایک چکر لگاتی ہے تو اسکو ایک گھنٹہ کہتے ہیں جب اوسکی چھوٹی سوئی ایک چکر ڈائل کی سطح پر لگاتی ہے تو اوس چکر کو آدھا روز کہتے ہیں ۔ ڈائل کی مدور سطح دراصل مسافت یا مکان ہے ۔ اس مکان میں چکر لگانیوالی سوئیاں بتاتی ہیں کہ وقت کسقدر گزرا ۔ پس وقت time کا اندازہ ۔ زمانہ کی پیمائش ۔ سطح ڈائل space سے ہوتی ہے ۔ ایسا ہی طے مسافت distance ایک مقام یا مکان سے دوسرے مقام یا مکان تک کتنی دوری ہے ۔ اوسکا اندازہ اس سے ہوتا ہے کہ ایک گھنٹے میں کتنے میل طے کئے گئے ۔ مسافت کی پیمائش وقت سے ہوتی ہے ۔ چنانچہ مسافت یا مکان کی پیمائش زماں سے ہوتی ہے اور زمان کی پیمائش مکان سے ہوتی ہے ۔ زمان و مکان ایک دوسرے کے لازم وملزوم گویا توام ہیں ایک دوسرے سے جدا نہیں ہوسکتے ۔

ان دونوں بعض اہلِ سائنس زمان و مکان کو ایک ہی عرصہ duration کے دو پہلو تصور کرتے ہیں۔ پارس یونیورسٹی کے مشہور پروفیسر برگسان جنکی کتاب Creative Evolution نے بیسویں صدی کی فلسفی دنیا میں ایک ہل چل پیدا کردی تھی۔ انہوں نے اپنی تصانیف میں محض عرصہ کو حقیقت ثابت کرنیکی کوشش کی ہے [ فصل IX دفعہ ۲ ]۔

۲ ۔ ماہرین طبعیات کے نزدیک تمام ظواہر phenomena کے بھی دو پہلو زمان و مکان time and space ہیں جن سے ظواہر کا خارج میں موجود ہونا ہم کو محسوس ہوتا ہے لیکن دراصل ظواہر کیا ہیں ہم کو معلوم نہیں۔ پروفیسر آئین سٹین نے ظواہر کا نام "واقعات زمان و مکان" رکھا ہے اور انھیں سے اپنا ایک نظریہ یوں قایم کیا ہے کہ ان واقعات زمان و مکان کی پیمائش کیلئے فقط تین مساحات طول عرض عمق کافی نہیں بلکہ ایک چوتھا مساحہ وقت لازماً اون میں شریک ہے اور رہنا چاہیئے۔ ان کا دوسرا مشہور نظریہ تناسب Relativity ہنسی مذاق کے قابل ہوتا اگر وہ اوسکو مہندسی mathematical اور نیز اختباری observational طور سے ثابت نہ کئے ہوتے۔ وہ نظریہ یہ ہے کہ زید اگر سیدھا کھڑا رہے تو اوسکے قامت کی درازی اوسکے اس قامت کی درازی سے کم ہوتی ہے جب وہ بچھونے پر چت لیٹا ہو (!) اسیطرح ایک ہی لاٹھی جب وہ نیچے پڑی رہے جتنی لانبی ہوتی ہے اوتنی لانبی نہیں ہوتی جب کہ وہ سیدھی کھڑی رہے (!!)۔ اس نظریہ کا نام آئین سٹین نے (محدود تناسبہ) رکھا ہے اور نظریہ موسوم بہ (عام تناسبہ) جداگانہ ہے جسکا صرف حوالہ ذیل میں بیان کیا جاتا ہے۔

۳ ۔ طبعیات کے (محدود تناسبہ) کی صراحت تین لحاظ سے ہوتی ہے۔

(الف) پہلا لحاظ تو وہی کہ زمان و مکان توام ہیں ہمارے ادراک و علم میں ایک دوسرے سے جدا نہیں ہوسکتے بلکہ ادراک کیلئے لازم و ملزوم ہیں۔

(ب) دوسرا مفروضہ ایتھر ہے۔ جسطرح سمندروں کا پانی کرۂ زمین کو لپیٹا ہوا ہے اسیطرح ہوا بھی کرۂ زمین کو لپیٹی ہوئی ہے۔ ہوا سطح زمین سے اوپر چند سات میل تک ہی ہے۔

اوس سے اوپر کیا ہے ؟ خلا ہے ؟ نہیں کیونکہ خالص خلا محال ہے۔ میرے منہ سے آواز جو نکلتی ہے اوسکو آپ کے کان تک پہنچانے کا ذریعہ جیسی ہوا ہے ویسی ہی سورج[1] اور تاروں سے روشنی جو نکلتی ہے اوسکو آپ کی آنکھ تک پہنچانے کا ذریعہ ایتھر ہے جو ایک موہوم و لطیف ترین شئی ہے جو تمام عالم کے ہر جسم و ہر جرم میں ساری و طاری ہے گویا ایتھر کے بہتے ہوئے بحیرہ میں ہم سب اور ہماری ساری دنیا بسی ہوئی ہے۔

(ج) تیسرا ہندسی ثبوت ہے جسکا خلاصہ سرسری طور پر ایک مثال سے یوں بتایا جاسکتا ہے۔ گرمی سے سوکھی ہوئی ندی میں ایک جگہ پانی کا چشمہ بن گیا ہے۔ اوسمیں ایک کنول کا پھول سیدھا کھڑا ہے جسکا ڈنٹھل جڑ سے سرے تک تین فٹ لانبا ہے۔ فرض کرلیا جائے کہ ڈنٹھل ربڑ کے مانند کھچا جا سکتا ہے لیکن اوسکی جڑ زمین میں ایسی مضبوط گڑی ہے کہ اکھاڑی نہیں جاسکتی۔ اوس ندی میں دفعتاً طغیانی ہوئی۔ پانی فی گھنٹہ چند میل بہتا ہوا ایکدم اس زور سے آیا کہ کھڑے ہوئے کنول کو سلا دیا لیکن اوسکی جڑ کو اکھیڑ کر بہا نہ سکا۔ اقلیدس کی شکل عروسی (مقالہ اول شکل ۴۸) کے موافق کوئی مہندس حساب لگا کر آپ کو بتادیگا کہ پانی کے بہاؤ کے وقت تین فٹ کا کھڑا ہوا ڈنٹھل کھچکر چار فٹ لانبا ہوا تھا۔ پانی کا بہاؤ موقوف ہونیکے بعد ڈنٹھل ربڑ کے مانند سکڑ کر پھر تین فٹ کا ہوگیا بلکہ پھر اٹھ کھڑا ہوا۔ اوسکی شکل ہندسی ایسی ہوئی تھی۔

پانی کے بہاؤ کا رخ (مغرب)
(مشرق)
۴ فٹ
جڑ
کنول لیٹا ہوا

---

[1] شمس یا آفتاب کی جگہ لفظ "سورج" یہاں اسلئے استعمال کیا گیا کہ ہر تارا بجائے خود اپنے عالم کے لئے آفتاب ہے۔

۴ - الغرض (تناسبۂ محدودہ) کا نظریہ اسیقدر ہے کہ ہم سب - تمام اجسام و اجرام - ایتھر کی بہتی ہوئی ندی میں رہتے ہیں جسکے بہاؤ کا زور ایسا ہے کہ جب ہم لیٹ جاتے ہیں تو کھچکر لانبے ہو جاتے ہیں - اگر کوئی لڑکا کھڑا ہے تو تین فٹ لانبا ہے تو جب وہ لیٹ جاتا ہے تو ایتھر کے بہاؤ کے زور سے کھچکر چار فٹ لانبا ہو جاتا ہے - لیکن خود اوسکو یا دوسروں کو اوسکا کھچنا اور بڑھنا اور گھٹ جانا محسوس نہیں ہوتا اور نہ ہو سکتا ہے - اسلئے کہ جس تین فٹ کے گز سے ہم اوس لڑکے کو ناپتے ہیں وہ خود پڑے رہتے وقت کھچ جا کر لڑکے کی ناپ کے برابر چار فٹ کا گز ہو جاتا ہے - ہم کو ایتھر کا بہاؤ بھی محسوس نہیں ہو سکتا کیونکہ ہم میں سے ہر ایک کی پیدائش سے ابتک اوسکا بہاؤ کبھی نہیں رکا تاکہ وہ ہم کو محسوس ہو سکے - آئین سٹین کا (عام تناسبہ) ایتھر کے مفروضہ کو بھی غیر ضروری بتاتا ہے لیکن اوسکے بیان کی یہاں گنجائش نہیں -

۵ - آئین سٹین نے اپنے نظریہ سے جو نتائج طبعیات میں حجم - وزن - کشش ثقل Gravitation یا تجاذب کے بارہ میں نکالے ہیں اونکی صراحت کی یہاں ضرورت نہیں حتی کہ اوس نظریہ کے تذکرہ کی بھی چنداں ضرورت نہ ہوتی اگر اسی کے مانند صوفیوں کا نظریہ تناسبہ نہ ہوتا - آئین سٹین نے جس طور سے اپنے نظریہ کو ثابت کیا ہے اوسکا ایک شمہ یہاں اسلئے بیان کیا گیا تاکہ قیاس کیا جا سکے کہ اہل تصوف بھی کچھ اسی طرح اپنے نظریہ کو سینہ بسینہ ارشادات سے ثابت کرتے ہونگے - اگلے زمانہ کے صوفی اکثر اوقات طریقۂ تحقیقات یا طرز ثبوت کا بیان ترک کر کے فقط اپنی تحقیقات کے نتیجہ سے کام لیا کرتے تھے اور اونکے شاگرد اپنے استاد کا نام لینا ہی اوس نتیجہ کا کافی ثبوت تصور کر لیتے تھے - اسلئے تصوف کے فلسفہ کی بہت سی باتوں کی صراحت یا ثبوت کا ریکارڈ اختلاف کیواسطے رہ نہ سکا -

۶ - قبل اسکے کہ صوفیوں کا نظریۂ تناسبہ بیان کیا جائے یہہ کہنا بے موقع

نہ ہوگا کہ ایک اہم نتیجہ جو آئین سٹین نے اپنے زمان و مکان کے نظریہ سے نکالا ہے وہ صوفیوں کے نظریہ کے ایک اہم نتیجہ کے موافق ہے اگرچہ اونکا نظریہ زیادہ تر حیاتیات و روحانیات سے تعلق رکھتا ہے اور آئین سٹین کا نظریہ بالکلیہ طبعیات سے متعلق ہے۔ پروفیسر موصوف نے ثابت کیا ہے کہ اگرچہ ہمارا عالم بہت ہی وسیع بلکہ لامتناہی پایا جاتا ہے لیکن درحقیقت لا حد لیکن لا محدود نہیں ہے۔ جب سمندر کے وسیع رقبہ پر کسی بہت اونچے مقام سے (مثلاً بہت اوپر اڑتے ہوئے ایروپلین سے) نظر ڈالی جائے تو وہ محدب۔ اُبھرا ہوا گول ہوتا۔ نظر آئیگا۔ ایسا ہی مکان و زمان میں جسقدر زیادہ وسعت ہوتی ہے اوسیقدر زیادہ وہ اپنے آپ پر پلٹ کر اپنی شکل ایک قسم کی کروی بنا لیتا ہے۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ صرف ایک عالم نہیں ہے بلکہ کروڑہا عالم ہیں کیونکہ خدا تعالیٰ رب العالم ہی نہیں ہے بلکہ رب العالمین ہے اور جس عالم کے ذرّے ہم ہیں وہ ایسا وسیع ہے جسمیں آفتاب سیارے اور ستارے ایک دوسرے سے اسقدر فاصلہ پر ہیں۔ کہ ہر ہر تارے کی روشنی جو ہمکو نظر آتی ہے وہ اوس سے نکلکر ہماری آنکھوں تک پہنچنے کیلئے لکھو کھا ارب سال کا زمانہ گزر جاتا ہے۔ مسافت و وسعت کی پیمایش اندنوں ہیئت شمسی سال کو چھوڑکر "نوری سال" light year سے کرتے ہیں۔ ایسا بڑا عالم بھی غیر محدود نہیں ہے۔ اسلئے سوا دوسرے عالم بھی موجود ہیں۔

## VIII ـ حادثاتِ جسم وجان

۱ ـ جسطرح زمان و مکان کا اتحاد اوپر بتایا گیا ہے اوسیطرح اہل تصوف جسم و جان کا اتحاد بتاتے ہیں کہ جسم کا اندازہ یا اوسکی پیمایش جان سے ہوتی ہے۔ مثلاً اگر کسی جانور کو کوئی چوٹ لگے تو اوسکے درد یعنے اوسکی جان کو صدمہ کسقدر پہنچا اوسکا اندازہ جسم پر جو زخم ہو اوسکے طول و عرض اور گہرائی سے کیا جاتا ہے کہ زخم جب اتنا ہے تو درد کسقدر ہوگا۔

پس زمان و مکان کے مانند جسم و جان بھی توام ہیں ایک دوسرے سے جدا نہیں ہیں اور نہیں ہو سکتے۔ جہاں جسم ہے وہاں جان ہے جہاں جان ہے وہاں جسم ہے بلکہ یوں سمجھا جائے کہ ہر ظاہرہ یا شئی کے دو پہلو جیسے زمان و مکان ہیں ویسے ہی اوسکے دوسرے دو پہلو جسم و جان ہیں حتی کہ بعض ویدانتیوں کا خیال ہے کہ مکان جسم کی نشانی ہے اور زمان جان کی۔ انہوں نے ایکطرف مکان و جسم کو مترادف سمجھکر دوسری طرف زمان جان کو بھی مترادف سمجھا ہے۔

۲۔ بجلی کیا چیز ہے۔ معلوم نہیں جو گرمی یا روشنی یا قوت کے طور پر ظاہر ہوتی ہے ایسا ہی جان کیا چیز ہے معلوم نہیں لیکن اوسکا ظہور بھی جا بجا بلکہ متعدد مدارج یا حالتوں میں ہوتا ہے۔ جیو۔ جان۔ روح۔ نفس وغیرہ نوعاً ایک ہیں اگرچہ درجہ یا حالت ہر ایک کی جداگانہ ہے۔ اور یہ فرض کر لینے کیلئے کوئی امر مانع نہیں ہے کہ جیو جان روح اور نفس میں باہمی فرق اسیقدر ہے جسقدر کہ جسم۔ جسم۔ جسد۔ بدن میں کیا جا سکتا ہے۔ مثلاً فرض کر لیا جا سکتا ہے کہ درخت میں جیو ہے۔ کیڑے میں جان ہے۔ گھوڑے میں روح ہے اور آدمی میں نفس ہے (یہاں معمولی الفاظ فرضی معنوں میں استعمال کیے گئے ہیں) کیڑے کے جسم و جان میں جو مغائرت یا مماثلت غیریت یا یکتائی۔ پائی جا سکتی ہے۔ ویسی ہی گھوڑے کے جسد و روح میں اور آدمی کے بدن و نفس میں ہے۔ اس مفروضہ کے اکثر صوفی اسوجہ سے قائل ہیں کہ (صوفیانہ تحقیقات) میں جسکا بیان متعاقب ہوگا کہ جان کے اقسام نہیں پائے جاتے فقط مدارج یا مختلف حالات ہیں لیکن جسم کے (مکان و زمان کے احساس کیوجہ سے) اقسام بھی ہیں اور مدارج بھی ہیں۔ یہ مفروضہ اس تاویل کیوا سطے ہے کہ قالب بلا روح کوئی شئی نہیں ہے ورنہیں ہو سکتا اور

---

۱۔ الفاظ "درجہ" و "حالت" دراصل مترادف ہیں۔ انسان کے جسم کی یک حالت بخار ہے اوسکا درجہ (۱۰۱) کہا جاتا ہے جبکہ تھرمامیٹر سے ناپا جاتا ہے۔ درجہ سے مراد "یہ وہ حالت" ہے۔

علیٰ ہذا القیاس روح بلا قالب کوئی ظاہرہ نہیں ہے۔ اشخاص جو کہتے ہیں کہ ہم نے زید کی
روح دیکھی یا ہندہ کی روح سے بات کی وہ (اگر سچ کہتے ہیں تو) زید یا ہندہ کا نام لیکر
اعتراف کرتے ہیں کہ وہی روح کسی نہ کسی قالب میں اونکو محسوس ہوئی۔

۳۔ اکثر صوفیوں کی رائے ہیں کوئی جسم بے جان نہیں ہے نہ کوئی جان بے جسم
ہے۔ ہر جسم جاندار ہے اور ہر جان جسم دار ہے۔ پتھر یا لوہا۔ پودہ یا درخت۔ پرندہ یا چوپایہ
حیوان یا انسان۔ جن یا ملک۔ سب کے سب ذیروح بھی ہیں اور ذی جسم بھی۔ جان
یا روح سب میں ایک ہی قسم کی ہے فقط حالت یا درجہ کا فرق ہے جیسے گرمی ایک ہی
قسم کی تمام اجسام میں ہے لیکن درجہ کا فرق رہتا ہے۔ جسطرح گرمی کے درجہ کا اندازہ تھرمامیٹر
سے ہوتا ہے ویسا ہی جان یا روح کے درجہ کا اندازہ اوسکے متعلقہ جسم سے ہوتا ہے جو ہم کو
محسوس ہوتا ہے۔ پس جان سب سے کم درجہ کی پتھر میں پائی جاتی ہے اوس سے بڑھکر درخت میں
ہے جسکا نام (محض امتیاز کیواسطے) ہم نے جینیہ رکھا ہے۔ اوس سے بڑھکر درجہ کی جان پرند
وحیوان میں ہے جسکو ہم نے نفس روح سے موسوم کیا ہے۔ اوس سے بڑے درجہ کی جان جسکو ہم
نفس کہتے ہیں انسان میں ہے۔ نتیجہ نکالا ہمیں بتلاتا ہے کہ جن و ملک کی روح یا نفس کا درجہ
انسانی روح یا نفس کے درجہ سے بڑھکر ہے یا کم کیونکہ اکثر انسانوں کو اسکا احساس یا
ادراک نہیں ہے کہ جن یا ملک کا کونسا جسم ہے یا کیا۔ جیسا ہم پتھر درخت پرند وغیرہ کے
جسم کو دیکھکر اوسکی جان کے درجہ کا اندازہ سرسری طور سے کر لیتے ہیں ویسا سرسری
طور سے بھی اکثر بلکہ بہت سے انسانوں کو جن یا ملائکہ کے جسم کو دیکھکر اندازہ کرنے کا
موقع نہیں ملتا ہے۔ مگر اسکے یہ معنی نہیں ہو سکتے کہ (الف) جن و ملک موجود نہیں یا (ب)
اگر موجود بھی ہیں تو وہ روح خالص ہیں جسم نہیں رکھتے ہیں یا (ج) اگر اونکا کوئی
جسم ہے تو انسان کو نظر نہیں آتا۔ اکثر صوفیوں کا ادعا یہ ہے کہ جن و ملک موجود ہیں
انسان کے احساسات و ادراکات کے باہر نہیں ہیں۔ معدودے چند انسانوں کو وہ نظر

آتے ہیں اور اون سے وہ راہ و رسم بھی رکھتے ہیں۔

۴ ۔ جن[1] و ملک کا اکثر انسانوں کو نظر نہ آنا اونکی عدم موجودگی کی یا اون کا کوئی جسم یا قالب نہ ہونیکی کوئی دلیل نہیں ہے۔ ڈینوسارس ایک عجیب و غریب شکل کا مہیب جانور ہزارہا من وزندار پانی میں رہنے والا زمین پر انڈے دینے والا اب کہیں بھی نہیں پایا جاتا ہے۔ لیکن اس وجہ سے یہہ نہیں کہا جا سکتا کہ وہ لاکھوں سال قبل روئے زمین پر کہیں بھی نہیں تھا۔ کیونکہ اوسکا کالبد اور اوسکے انڈے [illegible] قدیم ڈھونڈنے والوں کو ملے ہیں جن سے بلاشبہ ظاہر ہوتا ہے کہ ڈینوسارس کی بود و باش ہماری اسی زمین پر قدیم الایام زمانہ میں تھی۔ ایسا ہی جن و ملک کو ڈھونڈنے والے انسان جو اس زمانہ میں بھی ہیں (اگرچہ نسبتاً و تعداداً بہت کم ہیں) اون کو جن و ملک کے کچھ ایسے آثار ملے ہیں یا مل سکتے ہیں جن سے ظاہر ہوتا ہے کہ جن و ملک موجود ہیں اور ایسے قالب رکھتے ہیں جنسے پایا جاتا ہے کہ اون کی روح کا درجہ انسانی روح یا نفس کے درجہ سے اعلیٰ و ارفع ہے۔ کثیر التعداد انسان ہیں جن کو کسی جن یا کسی ملک کے جسم و جان کا کوئی حس[2] و ادراک ہی نہیں ہوسکتا۔ اسکے یہ معنی نہیں ہوسکتے کہ جن و ملک اسوقت موجود نہیں اور نہ کسیوقت موجود تھے بلکہ یہ معنے ہیں کہ بہت سے انسانوں کے حواس کا ارتقاء اسقدر کامل نہیں ہوا ہے اور نہ اون میں ایک خاص ادراک ایسا پیدا ہوا ہے جس سے وہ ان ہستیوں کی موجودگی سے ویسے ہی واقف اور باخبر ہوسکتے ہیں جیسے وہ حواس خمسہ و دیگر حواس سے ذرہ سے لیکر انسان تک کی ہستیوں کے وجود سے واقف اور باخبر ہوتے ہیں۔

۵ ۔ چند ماہ قبل حیدرآباد میں ایک نمائش ہوئی تھی جہاں مہاراجہ سر کشن پرشاد بہادر

---

[1] ۔ یہاں "شیطان" کا نام تک نہیں لیا گیا کیونکہ وہ بدباطن جانور بھی ہوسکتا ہے انسان بھی اور جن بھی۔ تمام مخلوق پر شیطان رجیم ہے۔

[2] "حس" و "ادراک" میں فرق یہ ہے کہ حس کوئی چیز کا ہوتا ہے اور ادراک ہر چیز کے ایک جزو (یا پہلو) سے دوسرے جزو (یا پہلو) میں فرق پانے کا ہوتا ہے۔

یمین السلطنۃ اور دوسرے امرا و عمائدین کے سامنے ایک شخص بعمر ۳۰ سال نے اپنی آنکھوں
کو آٹے کی ٹکیوں سے بند کر کے اوپر سیاہ پٹی مضبوط باندھ کر اپنے سامنے کے ایک
سیاہ تختہ پر چاک chalk سے لکھی ہوئی عبارت کو اسطرح صحیح طور سے پڑھا گویا اپنی
کھلی آنکھوں سے دیکھکر پڑھتا تھا۔ اگر کسی زبان میں جسکو وہ نہیں جانتا تھا کوئی عبارت
لکھی جاتی تو اوسکو اگرچہ وہ پڑھ نہیں سکتا تھا لیکن اوس عبارت کے نیچے بالکل ویسی ہی
عبارت اپنے ہاتھ میں چاک لیکر لکھدیتا تھا گویا آنکھ سے دیکھکر اوس نے عبارت نقل کی۔
چنانچہ اس نے چینی زبان میں لکھی ہوئی عبارت آنکھیں بند رہنے پر بھی صحیح طور سے نیچے
لکھدی۔ اسکے کیا معنے؟ یہی کہ اوسکے دوسرے حواس یا اون میں سے کوئی دو ایک حواس
اوسکو آنکھوں کی بصارت کا کام دیتے تھے۔ غالباً اوسکے کان تختہ پر لکھنے کی آواز کے ایسے
مانوس ہو گئے تھے کہ وہ آنکھوں سے دیکھکر پڑھنے کے عوض فقط کان سے سنکر پڑھتا تھا۔
اکثر گونگے بہرے اشخاص اپنی آنکھوں سے دوسروں کی باتیں ایسی سمجھ لیتے ہیں گویا انہوں نے
خود اپنے کانوں سے سنکر سمجھا۔ بہت سے نابینا اشخاص کپڑوں کو چھوکر اونکا رنگ صحیح طور
سے بتا دیتے ہیں۔ امریکہ والی گونگی و بہری لڑکی مس ہیلن کیلر جو بچپن میں اندھی بھی ہو گئی
اوسکو ٹیلیفون کے موجد پروفیسر بیل نے ایسی تعلیم دی کہ اب وہ چند قابل قدر کتب کی مصنفہ ہے
اور اوسکو گلاسگو یونیورسٹی نے اعزازی ڈگری دی ہے۔ یہ عورت اپنے دوستوں کے منہ کے
نزدیک اپنا ہاتھ لیجا کر یا اون کے حلق پر ہاتھ رکھکر اونکی باتیں سمجھ لیتی ہے حالانکہ وہ اونکو
نہ دیکھ سکتی ہے نہ اونکی باتیں سن سکتی ہے بلکہ جرمن فرنچ و انگریزی میں بات کرنا سیکھ گئی ہے۔
سب کچھ لکھ دیتی ہے۔ دہلی میں ایک معمر و معزز حکیم ہیں جنکی بصارت ایام طفلی میں ہی ضائع ہو گئی
انہوں نے نابینائی کی حالت میں علوم متداولہ کی تحصیل کی (حافظ و محدث ہیں) اور طبابت
ایسی سیکھی کہ ان دنوں ہند میں اونکے جیسے طبیب بہت کم ہیں۔ وہ اپنے مریضوں کے نام اونکی
نبض پر ہاتھ رکھکر بتا دے سکتے ہیں اور محض نبض سے ایسی تشخیص کرتے ہیں کہ صد بینا دران حیران بمانند۔

ان تمام تجربوں سے کیا ثابت ہوتا ہے؟ یہی کہ ایک حاسے کا کام دوسرا حاسہ دینا۔ یا ایک سے زیادہ حاسوں کا کام دوسرے حواس سے لینا ممکن ہے مثلاً بینائی کا کام شنوائی کرتی ہے اور شنوائی کا کام بینائی۔ ہمارے حواس میں سے ایک یا دو ایسی ترقی کرسکتے ہیں کہ دوسرے حواس کا کام خود وہ کرسکتے ہیں۔ ارتقاء کے نظریہ کے ثبوتوں میں ایک ثبوت یہ بھی ہے کہ ہمارے چار حواس ذائقہ۔ شامہ۔ سامعہ و باصرہ فقط ایک حاسے لامسہ سے ارتقاء پائے ہیں یعنے چکنا۔ سونگھنا۔ سننا۔ اور نیز دیکھنا یہی ہے کہ چند خاص اشیاء سے جسم کا ایک خاص حصہ (عضو) چھوئے جاتا ہے اور کچھ نہیں۔ ذائقہ میں تو کھانے کی چیز ہماری جیب کو چھوتی ہے۔ سونگھنے کیلئے اشیاء کی عطریت ناک کے اندر کی جھلی کو چھوتی ہے۔ سننے کیلئے ہمارے کان کے اندر کی ایک دف پر ہوا کی چوٹ لگتی ہے۔ دیکھنے کیلئے روشنی کی شعاعیں آنکھ کے اندر کی ایک لطیف جھلی کو چھوتی ہیں۔ اس سے بھی ظاہر ہوتا ہے کہ چھونے کا اثر مختلف اشیاء سے جسم کے خاص خاص اعضاء پر جدا گانہ ہوتا ہے جیسے [illegible] سماعت و بصارت کے سوا اور کوئی حاسہ بھی انسان میں پیدا ہو سکتا ہے جس سے انسان کو اور بھی ایسی ہستیوں کا احساس ہو سکتا ہے جیسے کہ جن و ملک ہیں۔

۶ ۔ دیکھنے سننے سونگھنے چکھنے چھونے کے سوا (تولنے) یعنے کس چیز کا کیا وزن ہے کونسی چیز نرم ہے کونسی سخت اوسکو انسان کے جسم کے وہ عصبہ پا لیتے ہیں جو عام طور سے گوشت کہے جاتے ہیں۔ یہ حواس خمسہ کے سوا ایک چھٹا حاسہ ہے جو عصبی حاسہ کہلاتا ہے۔ اسکے علاوہ آنکھیں جو دیکھنے کی عضو ہیں نہ صرف روشنی و رنگ کی تمیز کرتی ہیں بلکہ شکل و حرکت کا امتیاز بھی۔ کان نہ صرف آواز سننے کا آلہ ہے بلکہ آواز کسطرف سے آتی ہے اوسکی شناخت کا بھی ذریعہ ہے۔ ہماری جلد۔ چمڑے میں نہ صرف چھونے کا حاسہ ہے بلکہ گرمی سردی پانے کی بھی سکت ہے۔ راقم کو ایک انگریز دوست کے ساتھ جنگلوں میں دو ایک ماہ دورہ کرنے کا اتفاق ہوا تھا اس سے جب پوچھا گیا کہ اب "وقت کیا ہے" فوراً ہوا سونگھ کر صحیح وقت

گھنٹے و منٹ کہدیتا تھا گویا گھڑی دیکھکر کہتا ہے۔ شاذ و نادر ایک دو منٹ کی غلطی ہوجاتی
تھی۔ شب میں جب گہری نیند میں رہتے وقت بھی اوسکو بیدار کرکے وقت دریافت کیا
جائے تو بچھونے پر پڑے پڑے آنکھیں بند کئے ہوئے فقط ہوا زور سے ناک میں کھینچکر
صحیح وقت (کبھی کبھی دو ایک منٹ کے فرق سے) بتا دیتا تھا جس سے ظاہر ہوتا تھا کہ
اوسمیں وقت پہچاننے کی غیر معمولی طاقت پیدا ہوگئی تھی۔ غرض ایسی بہت سی باتیں بیان
کیجا سکتی ہیں جو بخوف طوالت یہاں ترک کیجاتی ہیں لیکن جسقدر کہ بیان ہوئی ہیں اون سے
کیا یہ قیاس صحیح ہوگا کہ انسان میں ایسے حواس ہیں۔ یا اوسکے موجودہ حواس ایسی ترقی
کرسکتے ہیں۔ یا اوسمیں ایسے جدید حواس پیدا ہوسکتے ہیں کہ وہ جن و ملک کے جسم و جان کو
(جنکو بعض اصحاب محض "روح" یا "ارواح" کہتے ہیں) دیکھ سکتے ہیں سن سکتے ہیں۔
سونگھ سکتے ہیں۔ بلکہ چھو بھی سکتے ہیں؟

۷۔ ہم نے حادثات یا حوادثِ جسم و جان کی بحث کے ضمن میں حواس مرتقی
(ارتقا پائے ہوئے حواس)۔ اور حواس جدیدہ کا تذکرہ سرسری طور سے اسلئے کردیا تاکہ
چلتے چلتے اشارتاً بتا دیا جائے کہ اہل تصوف کی اصطلاح میں الہام۔ القاء کشف وغیرہ کے
اصل کیا معنے ہوسکتے ہیں؟ کیا ہم یہ نہیں کہہ سکتے کہ انسان ریاضت جسمانی و
روحانی جد و جہد سے اپنے میں ایسے حواس پیدا کرسکتا ہے یا اپنے حواس کو ایسی
ترقی دیسکتا ہے کہ جس سے وہ اون حوادثِ جسم و جان کو جو "جن" و "ملک" کہے جاتے ہیں
دیکھ سکے اور اون سے باتیں کرسکے؟ مغربی صوفیا جنکو ناسٹکس Gnostics کہتے ہیں وہ دعویٰ
کرتے ہیں کہ جن و ملک کے سوا دوسری ہستیاں بھی کسی نہ کسی طور پر انکے فہم و ادراک میں آسکتی ہیں۔

## IX۔ تناسبہ

۱۔ حکمائے سلف کے چار یا پانچ عناصر کے عوض اہل سائنس کے پاس بانوے[۹۲] عناصر

محقق ہوئے ہیں۔ حال تک خیال تھا کہ انکی تعداد زیادہ ہے یا ہو سکتی ہے مگر حال انگلستان میں ایک ہند کے متعلم نے ثابت کر دیا کہ عناصر کی تعداد بیانوے[۹۲] سے زیادہ ہونا ممکن نہیں۔ اونکے (خواص) کے باہمی (تعلق) کا ایک حیرت خیز ضابطہ Periodic Law مرتب ہوا ہے جسمیں ہر ایک عنصر کا نمبر یا شمارہ ہی اوسکے خواص کا اور دیگر عناصر سے تعلق کا پتہ دیتا ہے۔ ہر عنصر کے ایسے چھوٹے ٹکڑے کو جس سے چھوٹا ٹکڑا ہونا ممکن نہیں۔ جزو لا یتجزیٰ کو۔ آٹم[ـلہ] کہتے ہیں اندنوں اس آٹم کی تشریح خاص خاص آلات و ترکیبوں سے جو ہوئی ہے وہ یہ ہے کہ ہر آٹم بجائے خود ایک نظام ہے جیسا کہ نظام شمسی solar system ہے یعنے جسطرح سورج کے اطراف اوس کے سیارے مشتری زہرہ زحل وغیرہ چکّر لگاتے پھرتے ہیں اوسیطرح ہر آٹم میں ایک (اکہرا دوہرا یا تہرا) پروٹن ہے جو بجائے خود ایک آفتاب ہے اوسکے اطراف سیاروں کے مانند یلکٹرن چکّر لگاتے پھرتے ہیں۔ پروٹن مثبتہ یلکٹریسٹی بجلی کا جوہر ہے اور یلکٹران منفیہ یلکٹریسٹی۔ بجلی کے جوہر ہیں۔ ہر آٹم میں پروٹن اکہرا دوہرا تہرا رہتا ہے لیکن اوسکے اطراف پھرنے والے یلکٹرن ایک سے زیادہ ہو سکتے ہیں۔ اونکے پھرنیکے مدار بھی مختلف ہوتے ہیں۔ چنانچہ ہر آٹم کی قیاسی شکل ایسی ہوتی ہے:—

۱ ۔ پروٹن
۲ ۔ یلکٹرن (اندر کے)
۳ ۔ یلکٹرن (باہر کے)
۴ ۔ فضاء

فضا ۔ یلکٹرن ۔ پروٹن

یلکٹرنوں کی تعداد اور اون کے مداروں کا فرق ہی ہے جس سے ایک عنصر کے

ـلہ ۔ عبارت کو سلیس بنانے کیواسطے یہاں انگریزی الفاظ یلکٹریسٹی ۔ آٹم ۔ پروٹن ترجمہ کئے بغیر یوں ہی یکسان واحد جمع استعمال کئے جاتے ہیں۔

آٹم میں اور دوسرے عنصر کے آٹم میں امتیاز اور فرق ہوسکتا ہے۔ مثلاً سونا چاندی دونوں عنصر ہیں اُن کے جزو لا یتجزیٰ آٹم کے پروٹن میں کوئی فرق (مثبتہ یلکٹریسٹی کے اعتبار سے) نہیں ہے شاید بڑا چھوٹا پروٹن ہو تو ہو البتہ سونے کے آٹم میں یلکٹرن کی تعداد۔ چاندی کے آٹم کی تعداد سے زیادہ ہے۔ اسی لئے سونا الگ چاندی الگ ہے۔ آج کل یہ خیال ہی سائنس والوں کا ہے (جیسا کہ سابق میں کیمیا گروں کا تھا) اگر کسی نہ کسی طور سے چاندی کے آٹم میں یلکٹرن کی تعداد بڑھا کر سونے کے آٹم کی تعداد کے موافق کردیجا سکتی ہے تو چاندی سونا بن جاسکتی ہے مگر اب تک ایسا نہ ہوسکا۔[1]

۲ - سائنس کی ترقی کیلئے دنیا کے بڑے بڑے مستند علماء و فضلا کی ایک انجمن موسوم برٹش اسوسی ایشن سنو سال سے قائم ہے جسکے سالانہ اجلاسوں میں سائنس کے ایسے اصول کا اعلان ہوتا رہا ہے جو بعد میں بہت سے ایجادات و اختراعات کے باعث ہوئے ہیں۔ سالگذشتہ اسکے ایک جلسہ میں یہ بحث تھی کہ ابا ہماری دنیا کبھی نیست و نابود ہونے والی ہے یا کیا۔ ایک مشہور منجم نے ہندسی طور سے ثابت کیا کہ ہماری دنیا (نظام شمسی وغیرہ) ہنوز وسیع ہورہی ہے چنانچہ ہر لمحہ (ہر سکنڈ) میں اسکی توسیع (۳۲۸) میل ہورہی ہے یعنے ہر روز دو کروڑ تریاسی لاکھ میل ہماری دنیا بڑھتی ہے۔ چوڑی ہوتی جاتی ہے۔ دوسروں نے بیان کیا کہ اگرچہ ہماری دنیا نیست و نابود ہونیوالی ہے مگر کب ہوگی اوسکے سالوں کے شمار کے لئے ایک لکھکر اوس کے سیدھے طرف اتنے صفر لگانا ہوگا جو دائرۃ المعارف برطانیہ Encyclopædia Britannica 38 volumes کے (۳۲) ضخیم جلدوں کے تمام صفحات بھردینگے۔ یعنے دنیا نابود ہونے کیلئے کروڑہا کروڑ ارب

---

[1] - نظام کالج کے سابق پروفیسر طبیعات ڈاکٹر اگھور ناتھ چٹوپادھیا D. Sc. تھے انہوں نے راقم کو ایک دھات بتا کر کہا تھا کہ وہ سونا ہے جسکو انہوں نے چاندی سے بنایا۔

درارب سال گزرنا ہوگا۔ ایک تیسرے گروہ نے اسکا اعلان کیا کہ اگرچہ تمام اجسام و اجرام چھوٹے بڑے سب کے سب نیست و نابود ہو سکتے ہیں لیکن ہر جسم و ہر جرم کے درمیان جو فضاء ہے اوس میں خلو نہیں ہے بلکہ وہ جان سے بھری ہوئی ہے اور یہہ جان نابود نہیں ہو سکتی۔ لہذا اندنوں سائنس کا رجحان اس طرف ہے کہ کہیں خلو نہیں اور جہاں خلو سمجھا جاتا ہے وہ حصہ جان سے بھرا ہوا ہے اور جان کی معدومیت خارج از قیاس ہے۔ اسی لحاظ سے بعض ویدانتیوں کا قول ہے کہ جو کچھہ ہے وہ جان ہے۔ جن کو ہم اجسام واجرام کہتے ہیں وہ سب جان کی شکلیں ہیں جو اکثر اوقات بدلتی رہتی ہیں۔ ایسا ہی بعض صوفیوں کا اعتقاد ہے کہ جان لاموت ہے۔ چنانچہ روزمرہ گفتگو میں " فلاں مرگیا" کہنے کے عوض " فلاں کا انتقال ہوا" جو کہا جاتا ہے۔ یہہ علامت اوس اعتقاد کی پائی جاتی ہے کہ جان مرتی نہیں بلکہ اوسکی ایک حالت سے دوسری حالت میں منتقل ہوتی ہے۔ برٹش اسوسی ایشن کے اور ایک اجلاس میں اس قیاس کا اعلان ہوا کہ ہر آٹم کے پروٹن اور اون کے اطراف پھرنے والے یلکٹرن کے مابین جو فضا ہے وہ ایک گونہ جان سے بھری ہوئی ہے یا فضاء میں ایک قسم کی کشش جو ہے وہ روح سمجھی جا سکتی ہے۔

۳ ۔ ویدانتی عناصر اربعہ کے علاوہ ایک پانچواں عنصر آکاس گنتے ہیں جو ایتھر جسکا بیان اوپر گزرا ہے اوس کے مشابہ ہے۔ وہ اور صوفی جو فقط چار عنصر کے قائل ہیں دونوں ان عناصر کے ذرّوں کو اجزاء لایتجزیٰ تصور کرکے جو نظریہ جسم و جان کے تناسبہ کا قائم کرتے ہیں وہ قریب قریب ایسا ہی ہے جیسا کہ آٹم کے پروٹن اور یلکٹرن کا تناسبہ فقرۂ بالا سے ظاہر ہوتا ہے۔ اسبارہ میں اہلِ تصوف اور اہلِ سائنس کے قیاسات کا مقابلہ یوں کیا جا سکتا ہے :۔

## (الف) اہلِ سائنس کی تشریح آٹم

(۱) عناصر کی تعداد = ۹۲

(۲) عنصر کا جزو لایتجزیٰ = آٹم

(۳) تشریح آٹم :-

یک جوہر = پروٹن مثبتہ یا کہربیتی } توام بوجہ کشش باہمی
دیگر جوہر = الیکٹرن منفیہ یا برقیتی }

(۴) فضاء مابین پروٹن و الیکٹرن = باعثِ کشش باہمی

وہ کیا؟ روح

(۵) مختلف آٹم کیوں ہیں؟ الیکٹرن کی تعداد کی کمی یا زیادتی سے

## (ب) اہلِ تصوف کی تشریح ذرہ

(۱) عناصر کی تعداد = ۴ یا ۵

(۲) عنصر کا جزو لایتجزیٰ = ذرہ یا رتی

(۳) تشریح ذرہ یا رتی :-

یک جوہر = جسم } توام بوجہ نسبت و تعلق باہمی
دیگر جوہر = جان }

(۴) فضاء مابین جسم و جان = باعث نسبت یا تعلقِ باہمی

وہ کیا؟ حقیقت[۱]

(۵) مختلف ذرات کیوں ہیں؟
نسبت جسکو ذات کہہ سکتے ہیں اوسکے اثر کی کمی یا زیادتی سے

۴ - (الف) اہلِ سائنس کے قیاسات اور (ب) اہلِ تصوف کے قیاسات کا تقابل محض سرسری طور پر کرنے سے پایا جاتا ہے کہ دونوں میں فی الحقیقت چنداں فرق نہیں ہے البتہ اصطلاحات و الفاظ کا فرق ہے اور طرز یا طریقۂ ثبوت میں بھی

---

[۱] عالمگیر کے زمانہ میں رہتک کے پاس قریۂ گوگی میں ایک صوفی سید محمود حزیں رہتے تھے۔ انھوں نے اپنی مثنوی (من لگن) میں ذات یعنی اللہ کی تعریف یوں کی ہے:-

اے روپ [illegible] رتی ہے [illegible] پربت پربت پچی ہے
پربت جیوں [illegible] میں [illegible] کبھار ہے رس اور رتی ہیں

یا [illegible] بھسان [illegible] بہب [illegible] لم [illegible]

بہت فرق ہے ۔ اسکی بحث طول وطویل ہوسکتی ہے اسکو ترک کرکے ہم فقط صوفیوں کے نظریۂ تناسبہ کا ذکر کرتے ہیں جسکا پتہ تقابل صدر سے ملتا ہے۔ وھو ہذا :۔

(الف) ذرہ سے پہاڑ سورج سے تارہ ولی تک سب میں جسم وجان توام ہیں ان دونوں میں سے ہرایک کا کام جو اصطلاحاً وظیفہ[۱] کہا جاتا ہے جداگانہ ہے۔ جان کا وظیفہ function یا کام جسم کی حفاظت ہے۔ اوسکو بھلا چنگا رکھنا اوسکو خطروں سے بچانا۔ جسم کا وظیفہ یا کام۔ جان کا آلہ بنے رہنا۔ چنانچہ جسم کے افعال سے ہمکو نہ صرف جان کی موجودگی کا احساس[۲] و ادراک وعلم ہوتا ہے بلکہ اون سے یہہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ جان اپنے جسم سے جلب منفعت و دفع مضرت کے افعال کراتی ہے۔

(ب) ہر چیز مرکب ہے عناصر سے اور ہر عنصر کا جزو لایتجزیٰ جسکو صوفی ذرہ ویداتی سرتی اور سائنس آٹم کہتا ہے اوسمیں بھی دو توام جوہر ہیں جنکو صوفی جوہر جسم اور جوہر جان کہتے رہے لیکن ان کو سائنس پروٹن اور الیکٹران کہتا ہے۔ اُن دونوں جوہروں میں باہمی تعلق (باہمی مناسبت) خواہ وہ مقدار کی ہو۔ خواہ وہ انجذاب یا کشش کی ۔ خواہ اور کسی قسم کی ہو۔ اوسکا نام صوفیوں نے حقیقت رکھا ہے اور سائنس اوسکو مظہر روح کہنے پر آمادہ پایا جاتا ہے۔

| | | |
|---|---|---|
| ذرہ = جسم ← | تعلق یا نسبت باہمی / حقیقت | ← جان |
| آٹم = پروٹن ← | تجاذب یا کشش ثقل / روح ؟ | ← الیکٹران |

(ج) حقیقت کیا ہے ؟ یعنے جسم وجان کے مابین کیا کوئی فضاء ہے اگر ہے تو

---

[۱] ۔ دیکھیے نٹ نوٹ بصفحہ (۱۰) فصل III دفعہ (۵)

[۲] ۔ احساس وادراک وعلم میں فرق نفسیات کی بات ہے جسکی توضیح کی یہاں ضرورت نہیں ۔

کیا ہے ؟ اس بارہ میں اور حقیقت کی تعبیر و اطلاق میں اہل تصوف میں بہت کچھ اختلافات ہیں مثلاً ہو الکل کہنے والے صوفی حقیقت کو ذات کہتے ہیں اور ہو الباری کہنے والے صوفی اوسکو مظہر ذات کہتے ہیں۔ ان کے بڑے مباحث ہیں جنکا سرسری ذکر بھی یہاں صحیح طور سے نہیں ہو سکتا کیونکہ یہ الہام القاء یا کشف کے محسوسات و ادراکات سمجھے جاتے ہیں جنکی تعبیر و اطلاق میں اختلاف ہے۔

۴ ۔ جسطرح آئین اسٹین نے اپنے نظریۂ تناسبہ سے بہت سے نتائج حجم وزن تجاذب وغیرہ کی نسبت طبعیات سے متعلق اخذ کئے ہیں ویسے ہی بہت سے نتائج صوفیوں نے اخلاق و الہٰیات سے متعلق اخذ کئے ہیں مثلاً اچھا برا کیا ہے ؟ نیکی بدی کس کو کہتے ہیں ؟ تدبیر و تقدیر کیا ہے ؟ وغیرہ وغیرہ ۔ ان کا سرسری تذکرہ بھی اس رسالہ کو ایک ضخیم کتاب بنا دیگا ۔ یہاں صرف ایک مثال پر اکتفاء کی جاتی ہے ۔

۵ ۔ بعض ویدانتی و صوفی اپنے کو تعبیر رویا یعنی خواب کی تعبیر کے ماہر سمجھتے ہیں۔ اپنے مریدین و معتقدین کے خواب کی کیفیت وغیرہ سنکر ان کی نسبت پیشین گوئی کرتے ہیں ۔ مگر اندنوں یوروپ میں علی الخصوص جرمنی میں چند علماء و فضلاء نے خواب کی تعبیر سے نفس کی باطنی حالت کی تشخیص کر کے نفس کی بیماریاں ہسٹریا۔ مالیخولیا۔ خبط ۔ جنون وغیرہ کا علاج کرتے ہیں ۔ انہوں نے سائنس کے موافق اور صوفیوں نے قرآن شریف کے موافق نفس کے جو طبقات strata قرار دئے ہیں اون کا مقابلہ حسب ذیل ہو سکتا ہے :-

"الیغو" سے مراد "نفس انسان" یعنی وہ جو اپنے آپ کو "میں" کے نام سے موسوم کرلیتا ہے۔

لفظ "طبقات" استعارہ ہے۔ اس سے مراد یہ قدر ہے کہ جیسا زمین کے طبقات (مثلاً پتھریلی زمین ریتیلی زمین، موروم وغیرہ) ہیں ویسے جداگانہ حصص انسان کے نفس کے بھی ہونا فرض کر لئے جاتے ہیں اسیطور سے جیسے زید کی جوانمردی بیان کرنے کیلئے کہا جاتا ہے کہ زید شیر ہے حالانکہ زید شیر سا جانور نہیں ہے فقط شجاعت شیر کی جیسی رکھتا ہے۔

ایسا ہی اگرچہ نفس کے طبقے واقعی نہیں ہیں فقط اوسکی حالت کذائی کے بیان کیواسطے اوسکے حصص یا طبقے ہونا قیاس کر لیا جاتا ہے۔

نقشۂ بالا کی مزید توضیح و تاویل کی یہاں گنجایش نہیں۔ اس سے ظاہر ہوگا کہ صوفیوں کی باتوں میں اور آجکل کے سائنس کی باتوں میں کس قدر معناً موافقت ہے اگرچہ الفاظ میں فرق ہے ؎

مہر خدا کہ عارف کامل بہ کس نگفت ؛ در حیرتم کہ بادہ فروش از کجا شنید۔ (حافظ)

طبقات النفس کا سرسری ذکر اسلئے کیا گیا تاکہ ڈاکٹر فرائیڈ اور اون کے شاگردوں کے فقط ایک نظریہ کی صراحت کی جائے۔

۶۔ ہر نفس کے (مجازاً) مختلف طبقات ہیں جو اوس نفس والے آدمی کے کردار سے۔ اوسکے جسم کے حرکات و سکنات سے۔ پائے جاتے ہیں۔ مذکور الصدر چار طبقات میں ایک اسفل طبقہ ہے (جسکا نام صوفیوں کے پاس نفس امارہ ہے) اور جو نقشہ کے داہنے طرف (ماکان ایغو) سے موسوم ہے۔ یہ طبقہ اون خواہشات کا ہے جن کا حصول ناممکن پائے جانے سے طبقۂ اعلی۔ مافوق ایغو۔ یعنے نفس لوامہ نے اون کو ایسا دبا دیا (اور وہ اسطرح دب گئے ہیں) کہ وہ دوسرے طبقات نفس کے بہت نیچے چلے گئے۔ اس دباؤ کا نتیجہ یہ ہوا کہ بیداری کے وقت اون کی یاد مطلق نہیں آتی مگر خواب میں وہ اپنے آپ کو کسی نہ کسی شکل میں ظاہر کرتے ہیں۔ مثلاً ایک نوجوان کہیں راستہ چلتے چلتے ایک خوبصورت بازاری عورت کو دیکھتا ہے تو اوس کے دل میں۔ یعنے نفس میں۔ جو خواہشیں اوس عورت کی نسبت فطرتاً پیدا ہوتی ہیں اور انکا حصول مختلف و متعدد لحاظات و دشواریوں کی وجہ سے (مثلاً بدنامی یا بدنامی کے لحاظ سے) غیر ممکن پاتا ہے لہذا وہ اون خواہشات کو دبا دیتا ہے یعنے بالکل بھول جاتا ہے۔ لیکن وہ خواہشات اوسکے نفس سے بالکل محو نہیں ہوتے بلکہ نفس کے ایک طبقہ میں (جسکا نام لاد توفی ہے اوہیں) دبے رہکر کبھی نہ کبھی

وہ خواب میں کامیاب یا پورے ہوتے ہیں جسکو عام طور پر احتلام کہتے ہیں غرض فی زمانہ یورپ میں علماء کا ایک گروہ ہے جنکے صدر ڈاکٹر فرائیڈ Dr. Freud ہیں جنہوں نے تعبیر رویا کے بارہ میں اپنے ذاتی تجربوں کی بناء پر ایک مستند کتاب لکھی ہے جو یورپ کی علمی دنیا میں دلچسپ اور قابل لحاظ سمجھی جاتی ہے اور اون کے شاگردوں میں سربراوردہ ڈاکٹر یونگ Dr. Jung ہیں جنہوں نے اپنے تصانیف میں اپنے تجربوں کی بناء پر اپنے اوستاد کی چند باتوں میں اضافہ کیا ہے۔ چنانچہ انہوں نے انسان کی اون خواہشات کو حیوانی تصور کیا ہے Anima جیسے کہ اوس نوجوان کے خواہشات تھے جو اوس بازاری عورت کو دیکھنے سے پیدا ہوئے اور اون لحاظات کو Persona انسانی سمجھا ہے جیسے اوس نوجوان کے لحاظات (مثلاً بدنامی وغیرہ) نے اوسکی خواہشات کو دبا دیا۔ یا بھلا دیا۔ (یعنے اوسکے نفس کے طبقۂ وقوفی سے طبقۂ لاوقوفی میں پہنچا دیا) لیکن بعد میں سوتے وقت لحاظاتِ نفسی کا دباؤ کم ہونے سے خواہشاتِ حیوانی اوس نوجوان کے خواب اور احتلام کے باعث ہوئے جسپر ڈاکٹر یونگ نے نیک چلن کا معیار لحاظات انسانی کا غلبہ اور بدچلن کا معیار خواہشاتِ حیوانی کا غلبہ یوں قرار دیا ہے کہ:۔

"جبتک اور جہاں تک لحاظاتِ انسانی خواہشاتِ حیوانی پر غالب رہتے ہیں یعنے اونکو دبا رکھتے ہیں۔
" یا بھلا رکھتے ہیں۔ انسان کے کردار نیک رہتے ہیں اور جب کبھی خواہشاتِ حیوانی
" لحاظاتِ انسانی پر غالب آجاتے ہیں تو افعال بد اور بتدریج چال بھی بد ہو جاتی ہے"۔

یہی بات اہلِ تصوف نے صدہا سال قبل تناسبۂ جسم وجان کے نظریہ سے بطور نتیجہ اخذ کی تھی۔ انہوں نے خواہشاتِ حیوانی کو فسق وفجور کا باعث سمجھا اور لحاظاتِ انسانی کو زہد و تقویٰ کا موجب تصور کیا۔ اور آیہ کریمہ (سورۂ والشمس ۹۱: ۸) جو اس رسالہ کی زیب عنوان ہے اور جسکا مضمون اس رسالہ کا لب لباب ہے اوسکو اوس نتیجہ کی دلیل قرار دی۔ فجور کیطرف رغبت دلانے والے خواہشاتِ حیوانی کا نام قوائے بہیمیہ رکھا اور تقویٰ

کیطرف مائل کرانیوالے لحاظات انسانی کا نام قواء ملکوتی رکھا اور ڈاکٹر یونگ کے کُلیّہ کو سالہا سال قبل اسطرح بیان کردیا۔

| | | |
|---|---|---|
| آدمی زادہ طرفہ معجون ست ؎ از فرشتہ سرشت وزحیوان | | لہ جان |
| گرکند میل ایں۔شود کم ازیں ؎ ورکند قصد آن۔شود بہ ازاں | | لہ جسم |

# X - خاتمہ

۱ -خواب کی مختصر تشریح جو اوپر کیگئی وہ فصل بالا III کی دفعہ (۶) کے بیان سے متعلق ہے۔اگر رویا سے مراد یہی ہے کہ بیداری میں جو خواہشیں فراموش ہوجاتی ہیں وہ بعد میں سوتے وقت کسی نہ کسی پیرایہ میں پوری ہوتی ہیں جن سے انسان کو ایک قسم کی آفت یا راحت محسوس ہوتی ہے تو اسی قبیل کی مگر اس سے زیادہ آفت وراحت تصوف کی اس امنگ میں محسوس ہوتی ہے جسکی صراحت ابتداہی میں کردیگئی۔ چنانچہ تصوف کی امنگ میں نیند کی سی ایک بیہوشی طاری ہوتی ہے۔اسمیں صوفی کی وہ خواہشیں کسی نہ کسی پیرایہ میں پوری ہوتی ہیں جو اوسکے دل میں " میں کیا ہوں کون ہوں " وغیرہ سوالوں کے اطمینان بخش جوابوں سے پیدا ہوچکی تھیں اور جنکا پورا ہونا ظاہری ہوش وحواس کی حالت میں ممکن نہ تھا۔

راز نہاں کسی پہ عیاں ہو نہیں سکتا ؎ ہو جائے عیاں بھی تو بیاں ہو نہیں سکتا ( ؟ )

۲ فصل V کی دفعہ (۳) میں بیان کیا گیا ہے کہ تمام فلسفہ کا دارو مدار تین سوالوں کے جوابوں پر ہے جو نفس اوسکے ماحول اور اوسکے ماوری سے متعلق ہیں گویا یہ مصادر ہیں جن سے دیگر مسائل مشتق ہیں۔غرض ان اصولی سوالات کا ایک ہی جواب ھُو صوفیوں کے پاس ہے مگر اوسکی توضیح وتفہیم کیلئے اہل تصوف کو بھی میدان فلسفہ میں قدم رکھنا پڑا۔ اون کے فلسفہ کا بیان جسقدر ہو سکا اوس سے اندازہ ہوسکتا ہے کہ انہوں نے کس حد تک

طبعیات ۔ حیاتیات و نفسیات کے فلسفہ کی باتوں کو حل کیا ہے ۔ فقراء کا فلسفہ
روحانیات جو ہے اوسکے سرسری ذکر کے سوا طوالت کے لحاظ سے کوئی مفصل بحث
نہیں کیگئی ۔ اور غلط فہمی کو دور رکھنے کیلئے فقراء کے الٰہیات کے تذکرہ سے بالکل پرہیز
کیا گیا ۔ بہرحال امید کیجاتی ہے کہ اس رسالہ میں جو کچھ بطور مشتے نمونہ خروار سے
لکھا گیا ہے وہ عام فہم و مفید ہو گا ۔

۳ ۔ مہاراجہ سر کشن پرشاد بہادر یمین السلطنۃ بصورت امیر و بسیرت فقیر ۔
ویدانتی ہیں اور مولوی سید احمد حسین صاحب امجد جو صوفی منش نازک خیال شاعر
ہیں ان کا اور چند دوسرے احباب کا شکریہ ادا کیا جاتا ہے کہ انہوں نے براہ کرم
اس رسالہ کی نسبت مشورہ دیا اور اوسکی عبارت کو صحیح و سہل بنانے مین مدد دی
ان میں ایک صوفی منش خاتون بھی ہیں جو اپنا نام پردۂ اخفاء میں رکھنا پسند فرماتی
ہیں ۔ احباب اول الذکر کا میں خاص طور سے ممنون ہوں کہ ان دونوں نے اپنے
اشعار متن میں یا حواشی میں لکھنے کی اجازت دی تاکہ سوکھا ساکھا مضمون بالکل
بے نمک نہ رہے ۔ اگرچہ احباب نے ہر قسم کی تائید فرمائی لیکن اس رسالہ کی ہر بات کی
صحت یا غلطی کا ذمہ دار ہے

8. The Philosopher of Change, BERGSON—" Creative Evolution ": *God is Change, adapt yourself to it.* (Your whole past is telescoped in your present which involves change).

9. The Adwaita Sufis including Visishta dwaitis: *God is Truth, be true to thyself.* (*Vide* Shakespeare's celebrated lines).

10. The Dwaita Sufis, including some who profess to reconcile the two schools into one: *God is Beauty, adore Him* (Adoration of God's beauty in Nature).

I will now leave you to judge for yourself whether or not the claim of the Vedantis and Sufis is justified, *viz.*, the formula arrived at in their ecstatic Tasaw-Wuf comprehends all the sacred teaching in the world and cannot possibly be inconsistent with any religion.

I have already explained at length that Tasaw-Wuf is a generic word for both Vedantism and Sufi-ism. It means an attitude of mind which brings bliss to the individual and beatitude to mankind.

AHMED HUSSAIN,
(*Amin Jung*).

comparison only. They would accept any better characterization for the same purpose, because they believe that all religions are revelations of one and the same Spirit.

The brief summary however shews roughly that, for example, Zoroaster was disgusted with the wars and internecine struggles of his time and country and that he was thereby led to emphasize Peace as the chief attribute of God, and that he therefore drew the attention of his people to it in order to bring them to the Path of Righteousness from which they had gone astray. Similarly dissatisfied with the suffering and abject conditions created by castes and creeds in the India of his time, Gautama Buddha laid stress on Law, which is no respector of persons, as the principal attribute of God; and preached that men should fulfil the Law in their conduct. Again, Krishna saying "Duty is thy deity", called upon his great disciple Arjuna to do his duty without regard to consequences. The Bhagavad Gita is the clarion call to men not to discard the Path of Righteousness in their desire to attain the best fruits of their action. Lastly, the teachings of Jesus and Muhammad—soul-healer and soul-mover—might be interpreted in the same way as a stressing on that attribute of God to which the attention had to be drawn of the people of their respective times to the Path of Righteousness, from which they had gone astray in the darkness of ignorance and sin that pervaded their countries. It may be observed in passing that the attribute of God stressed by each Teacher became more and more abstract as the world grew older and older.

I will now put in the same mould, as I have put the teaching of Great Sages, the teaching of the Idealism of modern Europe as a counterfoil to the teaching of the Sufis of both Schools. I take Henri Bergson as the best representative of the non-materialistic Philosophy of the West.

*Summary of the Teachings of certain Great Sages.**

1. An Avatar of India, RAMCHANDRA—" Ramayana ": *God is King of Kings, obey your King.* (punishments and rewards.)
2. The Leader of Israel, MOSES— " Pentateuch ": *God is Law Giver, observe His Commandments.* (The Ten Commandments.)
3. The Prophet of Iran, ZOROASTER—" Zend Avesta": *God is Peace, live in it.* (Good thought, good words, good deeds).
4. Another Avatar of India, KRISHNA—" Bhagavad Gita ": *God is Duty, discharge it and mind not consequences.* (Action is thy duty, fruit is not thy concern.)
5. The Light of Asia, GAUTAMA BUDDHA —" Damma Pada ": *God is Law, know and fulfil it.* (Eight fold Path to Salvation).
6. The Messiah of Nazareth, JESUS —" Four Gospels ": —*God is Love, love and be loved.* (Love thy enemies).
7. The Prophet of Arabia, MUHAMMAD—" The Quran ": *God is Light, live in His Light.* (The Light of Heaven and Earth).

It is impossible to summarize in a short sentence, the teachings of Great Thinkers, called Avatars by the Vedantis and Prophets by the Sufis. But assuming, as they do, that all religions in the world are perforce based on Faith and Service, it is possible to indicate very generally salient features of the *faith* and *service* of each religion without doing any violence to its sacred character. The Sufis venture on such characterization for the sake of

* The sequence is not *exactly* in chronological order.

in which he proves that there is no difference between true Hinduism and true Islam !

In the name of Him who hath no name at all
And yet respondeth to thy spirit's call,
Whatever name thou usest in thy need.

*Secondly :* Whenever and wherever men stray from the Path of Righteousness, a great thinker, an Avatar, Prophet or Reformer, arises to bring them back to the right path. Great and good men, call them what you like, have ever tried to leave the world better and happier than they found it.

*Thirdly :* The teaching of each Avatar, Prophet or Reformer emphasized a particular attribute of the Absolute which needed attention by the people of his time and country who had gone wrong, and who had to be directed how to realize that attribute in their own conduct in order to live in righteousness.

Bearing in mind the three propositions I have enunciated, we may consider a short statement which according to Sufis is a sententious summary of the teachings of seven Great Thinkers of the World. Please understand that when it is said that God is Peace or God is Wisdom, and so forth, it does not mean that God is nothing else. No, not at all. It means only that one of the innumerable attributes of God is mentioned just to draw particular attention to it in order that its contemplation by the people might influence their conduct.

Anima and his Persona—his worse half and his better half, behave towards each other and their environment.

V.

So much for the relation of Vedantism *alias* Sufi-ism—both being different names of the same thing—to modern Science of Life. Let me conclude with a brief reference to the relation of Sufi-ism to a few religions of the world.

The Vedanti and the Sufi do not differ in anything except perhaps in the form of worship they adopt in their constant Quest after the Absolute. The attitude of both (called Tasaw-Wuf) towards Nature and God is just the same. It leads both to conceive the Eternal Truth or perceive the Absolute Beauty in Nature. The one practises Sandhya and the other indulges in Zikr to reach his goal. Both are exceedingly tolerant of all religions in the world. Their tolerance of all Faiths is at once their virtue in the eyes of their friends and their vice in the eyes of their enemies. It will be interesting to note the relation of their Quest of Truth or Quest of Beauty to a few religions of the world by summarising in a sentence the teaching of each as viewed by the Vedanti or Sufi.

His tolerant spirit starts with three postulates which I set down briefly in three propositions thus :—

*Firstly :* All religions are so many ways or paths (Mazahib) leading to the same Infinite and Absolute, call it Truth, Beauty or what you like. The Bhagavad Gita says :—All ways are Mine, come to Me by whatever way you like.

I wonder what the India of today would have been had Prince Dara Shikoh become Emperor and ruled instead of his younger brother Aurangzebe for nearly half a century. Dara Shikoh was the greatest Sufi of his time. He wrote as the first couplet of his '*Mathnavi*'

and worse self (which Jung calls Anima) the former trying to suppress the insurgent latter is no other than a variant of the old Sufi doctrine of body-soul events expressed as follows :—

آدمی زاده طرفه معجون است
از فرشته سرشته - وز حیوان
گر کند میل این - شود کم ازین
ور کند قصد آن - شود به ازان

"The son of man is a unique and complex product (of evolu-
"tion) which has combined in him the natures of both the angel
"and the beast. If he leans towards the latter, his animal nature,
"he falls lower than the beast itself ; but if he turns his attention
"to the former, his angelic nature, he rises higher than the angel
"himself."

Man, as I have already explained, is a bundle of body-soul events, for the time being, coursing one after another (successively) or going hand in hand (simultaneously) in various cycles. The Sufi calls Dr. Jung's Persona "the soul part," and Anima "the body part" of a set of moving body-soul events that constitute man. The *good* is therefore what his soul counterpart or better half (the Persona) desires and the *evil* is what his body counterpart or the worse half (the Anima) desires—that is all. If, as the quoted verses say, the Persona (or soul) triumphs over her counterpart Anima, man becomes an angel, reaches a very high stage of evolution : if, on the other hand, the Anima (or body) triumphs over its counterpart the Persona, man becomes lower than a beast, goes back to a very low stage of evolution in its cycle. "Good" or "evil" are therefore relative terms whose meaning depends on how the body and the soul in each man—his

two poles of a magnet. Just as we can distinguish the positive from the negative pole in a magnet by its North-seeking and South-seeking tendency, so only can we distinguish body from soul by such tendency as you attribute to each, say, Up-rising and Down-going tendency. If you could pardon some repitition I would summarise the Vedantic or Sufi outlook on life thus :—

1. The Universe is a tremendously huge and infinite cycle of body-soul events of different sorts and conditions moving (*i.e.* succeeding each other) individually or in sets in cycles within cycles *ad infinitum*.

2. An individual—man beast or devil—is but a particular set of body-soul events succeeding each other in a specific cycle, the first appearance of which we call 'birth' and the last appearance 'death' and the intervening appearances we call stages of 'growth' and 'decay.'

It is not necessary to shew whether this Vedantic or Sufi cosmology is quite consistent with the accepted cosmology of today. If I have read aright some discussions at the last meeting of the British Association, I believe there is a body of opinion among men of science such as Sir Oliver Lodge, General Smuts, etc., which inclines to the belief that the interstices between revolving *electrons* and the central *proton* of an Atom are filled with life or soul, as Sufis would call it. If so, the Sufi theory is not without justification. All objects from the invisible specks of Atom and Molecules up to the mighty Suns and Stars are no other than body-souls of the Vedantis and Sufis !

I for one believe that Sufi-ism is not inconsistent with science, because the conception of good and evil resulting from the Sufi outlook is in accordance with the psychic discoveries of great psychologists like Freud and his disciples Jung and Adler. Their discovery of a conscious and better self, (which Jung calls Persona) and an unconscious

ever be the quest to which it impels. The table I have given shows at a glance the difference between the Adwaita and the Dwaita Mentality. It is due to the postulate and axiom with which each variety or School of Tasaw-Wuf is concerned.*

4. I need not say anything about the creed of the Sufis. It is the result of their Attitude, Emotion and Quest which I have explained.

A brief consideration of the outlook common to both Schools will shew that Tasaw-Wuf has no quarrel with any religion, but on the contrary it is ready to adapt itself to any religion which professes belief in one God. It has a tendency to tolerate any form of worship which is neither unreasonable nor inhuman. It is this tolerant spirit that makes religious fanatics everywhere its deadly enemies.

IV

A good Sufi, having nothing to say to fanatics, is apt to resign himself to persecution by them, which he would consider as no other than a manifestation of the Truth he believes in or of the Beauty he adores. There have been numerous martyrs to Tasaw-Wuf. The blood of these martyrs has been its seed.

To account for the tolerant tendency of Tasaw-Wuf, I have to outline briefly the Sufi's outlook on Life and Conduct.

(*a*) Appearances, called more strictly "phenomena," are to Einstein *space-time* events moving on and on in four dimensions. To the Sufi they are *body-soul* events, mov-

* I leave the amplification or expansion of the Table to the tender mercies of criticism. Knowing as I do the disposition of members towards Vedantism or Sufi-ism, I have reason to hope that their criticism will be less destructive than constructive, more sympathetic than otherwise:

on the details of the difference. I will just make a passing reference to them :—

1. The grounds on which the postulate of either school is based are too speculative and metaphysical for consideration when we are bent upon dealing only with the pragmatic or practical side of Tasaw-Wuf. We will leave alone metaphysics as much as possible.

2. I have named the axiom of each School by the titles of two excellent books by Lloyd Morgan and Henri Bergson respectively. You can read them for yourself. I do not wish to encumber my talk with any discourse on the axiom. Suffice it to quote a quatrain of a famous Sufi, Jami, who compares Nature to a limitless ocean and the perceptible world to waves on that ocean :—

بحریست نہ کاہندہ نہ افزایندہ

امواج برو روندہ و آیندہ

عالم چو عبارت از ہمیں امواج است

نبود دو زماں بلکہ دو آں پایندہ

"Nature is a boundless ocean which grows not more or less
"The waves on it come and go, rise and fall The world is no
"other than the ebb and flow of these waves which are never
"stationary for two minutes, no not even for two seconds of
"time."

3 We have already tackled the psychology, or, as I prefer to call, the Mentality of the Sufis to a considerable extent. We have considered the what, and the how and the why of it, and have drawn the conclusion that Tasaw-Wuf is not without its use. It can contribute its own quota to the sum of human happiness by the emotion it brings about and by the attitude it engenders, what-

and 'seeing.' The difference between conception and perception demarcates the view-point of each School, and therefore each differs to that extent from the other. I therefore give here a short synopsis of the difference in a tabular form.

## TASAW-WUF

*Difference between Monistic and Positive Schools*

| | هو الکل *Adwaita* | هو الباری *Dwaita* |
|---|---|---|
| 1. Postulate .. | (a) God is Nature.<br>(b) God is in Nature. | God is *above* Nature.<br>God created Nature. |
| 2. Axiom .. | Emergent Evolution (Lloyd Morgan's). | Creative Evolution (Henri Bergson's). |
| 3. Mentality | | |
| a. Attitude .. | Pacific. | Ecstatic. |
| b. Emotion .. | Feeling of identity with Nature. | Feeling of sympathy with Nature. |
| c. Cognition | At-one-ment.<br>وصل | Love.<br>عشق |
| d. Quest | Reality = eternal Truth. | Reality ? absolute Beauty. |
| 4. Creed | Who am I?<br>I am the Truth.<br>انا الحق | Who am I?<br>I am His slave.<br>انا عبده |

There are some Sufis who do not observe the hard and fast distinction indicated in this Table. They often overlook it in their teaching and practice in an eclectic spirit. But if you believe that nothing can be *beautiful* which is not *true*, or that Truth is Beauty or Beauty is Truth, that is, in other words, if you equate Beauty to Truth, you eliminate the difference between the two schools to a vanishing point. That is why I do not propose to dwell

I use a simile only to emphasize the fact that Tasaw-Wuf is but one phenomenon, or, as Sufis would call it, a "body-soul event" analogous to the "space-time event" of Einstein. It is in itself a whole consisting of three distinguishable aspects, which go together and merge into one another gradually in the margins.

I explained on the last occasion the origin, nature and use of the attitude of Sufis, which, in my opinion, is the most important aspect of Tasaw-Wuf, Vedantism or Sufi-ism; because it induces a few Sufis to welcome martyrdom, and some others to renounce wordly desires, and almost all to lead selfless and benevolent lives. We cannot, however, neglect the divine ecstasy or emotion of Tasaw-Wuf which supplies the energy for a Sufi's action or inaction. Inaction being avoidance of action needs as much energy as action. In order to get the requisite energy Sufis seek songs, music, dancing and other fine arts to bring about the emotion. It is a *hal* (state) and not *kal* (argument), they would say. By that they mean that Tasaw-Wuf, being an ultimate fact or principle of mind, baffles argument or description. They would refuse to describe the emotion in any way but would only recommend you to do this that and the other thing, to feel and enjoy it. It cannot, in fact, be described by words, signs or representations so well and so thoroughly as by feeling it for yourself for a minute or two. I will nevertheless try to account for it in the light of modern psychology. Meanwhile, let me dispose of the cognitive side or aspect of Tasaw-Wuf—that is, the sacred knowledge or quest—by saying that the monistic Tasaw-Wuf differs from the positive Tasaw-Wuf in this: that while the Reality which the one conceives is called the *Eternal Truth*, the Reality which the other perceives is called the *Absolute Beauty*. Please remember the difference between 'conception' and 'perception' which, as I pointed out before, is analogous to but not identical with the difference between 'thinking'

would call it the Unknowable and leave it at that. But Vedantists and Sufis would call it God and strive to see, hear, or feel Him somehow.

A few words more as a postscript and I have done to-day. For brevity's sake, I have eschewed not only technical terminology and illustrations but also the Sufi-ism of the Madhwa and Qadri school of Dwaita Sufis. I have also omitted the teaching of the Monistic Tasaw-Wuf I have been dealing with. All Sufis are perforce teachers, because of the goal or ideal they wish to approach; *viz.*, the bliss of individuals and beatitude of mankind. With apologies to Wordsworth I adopt four lines of his with but a verbal alteration. They summarize the teaching of Tasaw-Wuf wonderfully well :—

> One impulse from a mental mood*
>
> May teach you more of man,
>
> Of moral evil and of good
>
> Than all the sages can.

## III

To compress a vast subject within the compass of a short talk, I avoid as much as possible not only technical words and expressions but also illustrations of my bald statements. I trust you will rectify my mistakes and clear your doubts by putting questions, which I will answer as far as I can.

I explained in my previous talk that Tasaw-Wuf consists in (*a*) a quietist attitude (*b*) a divine emotion and (*c*) a sacred cognition or quest ; three in one and one in three : that is, three aspects of one and the same process of mind. The three aspects, like any three contiguous colours of a rainbow, always go together, but are distinct, though merging in the margins into each other indistinguishably.

* For " vernal wood of Wordsworth."

endowed with the Sufi attitude of mind? Would not the Millennium come to stay in this world? As for the individual, who has really acquired that attitude, he has found his haven of rest, his heavenly bliss, his Paradise. What else does he want or care for more? Because the Sufi attitude enables an Adwaita Sufi to see himself in everything and in everybody, he is led to identify his own interests with the interests of everybody else. He acquires the spirit of *ahimsa*. Hence there cannot but be peace between himself and everybody else. When such peace became universal, that would mean the millennium! It may be said that the Sufi Ideal is too high. That is what it is. That is why a Sufi is called a mystic and let alone as a dreamer of dreams.

Before concluding this part of my talk, I must refer very briefly to the axiom which is implied in all Sufi thought and literature. It is that there is no *being*, all is *becoming*. In other words there is nothing we know or think of that is absolutely stationary or fixed at any time or place. All is in a flux changing from one state or situation into another ceaselessly and continuously. What we may call a being at one second of time is not exactly *that* being at the next second. It has become quite different. What we profess to see in ourselves and around us are but phenomena,—time-space events, stimuli-responses or body-soul individuals, as Sufis call phenomena—in an eternal cycle of (*a*) action and reaction, *physically*, or (*b*) birth and death, *biologically*, or (*c*) evolution and dissolution *institutionally*—everywhere in things, persons and their situations. There is nothing but a cycle of evolution and dissolution. The cycle is the only Existence which Vedantis and Sufis deal with; and the Reality underlying the Cycle is the supreme object of their untiring quest.

What is that which "becomes"—evolves and dissolves? What is the Reality? Agnostics like Herbert Spencer

to an exceedingly beatific attitude whereby the Vedanti or Sufi is at peace with himself, with others and with God. His heart, as I have said, beats in unison with the world spirit.

(3) Why does such an attitude arise? I have said that the mystery of Vedantism or Sufi-ism comes in when we attempt any answer to this question. It is comparatively easy to point out what the Vedanti or Sufi attitude is and to explain how it arises. But it is very difficult to discover *why* it arises at all. A man of science can tell you what water is and how to produce it by combining certain quantities of hydrogen and oxygen, but he will certainly stare at you when you ask him why those quantities of hydrogen and oxygen produce water only and not wine or something else. So will a Pandit or Shaikh stare at you if you ask him why he is a Vedanti or Sufi and not a thief or cut-throat. His blank stare will not mean that he is angry with you for your impertinence or that he pities you for your crass ignorance. It will be simply wonder on his part that you have not what he has, and which to him is the simplest thing in the world—the intuition of God! the sense of the world-spirit—a sense which his Guru or Murshid somehow imparted to him. It will take us too far to enter into a discussion of Revelation and Inspiration to expound the mystery of Tasaw-Wuf, sacred knowledge, divine love and saintly attitude. Reserving this mystery also for a future occasion let me wind up by a short answer to question (4).

(4) What is the good of Tasaw-Wuf? Does it contribute anything to the happiness of individuals or the welfare of mankind? If you put that question point-blank to a Sufi, he will say: "It is for you to find out and not for me to say". If, however he is a good Sufi and you are a persistent coaxer, he will give you a test of good Tasaw-Wuf which will be something in the nature of Kant's Categorical Imperative. What would happen if all mankind were

The answer to the last question, Cui bono? demonstrates that Vedantis and Sufis are not dreamers but are in fact practical men. They certainly appear as quietists, as Canon Sell would call them, because the goal they wish to attain is but an ideal—that which can be approached but can never be reached. Hence their activities lie in the highest sphere of human activity—a sphere which is far beyond the ken of the man in the street.

(1) What is Tasaw-Wuf? I need not labour the point; it is nothing more nor less than an attitude of mind. I have already described it roughly as preparedness or readiness to act in a certain way in the circumstances of each situation. True Vedantis and Sufis (like Sri Ramanuja and Sufi Sarmad) are ever ready to lay down their lives cheerfully for the Reality, which is their perpetual quest, and for their Ideal, the millennium, which is their sacred goal. That is the nature of their preparedness or attitude of mind.

(2) How does it (Tasaw-Wuf) come about? When a person who calls himself I and refers to himself as MY or ME ponders deeply and earnestly (*i.e.* contemplates) on *who* or *what, how and why I am* he is bound to arrive at some answers to such questioning of himself. If and when he thinks that those answers are correct and satisfactory, he has a conviction, and this conviction puts his mind into a certain attitude I call Tasaw-Wuf, whether Vedantism or Sufi-ism.

I say "a certain attitude" and not a specific or a particular attitude, because as there are many men and many minds, so it is possible for several minds to have several kinds and degrees of attitude, such as for example combative or pacific in *kind*, more contemplative than practical in *degree*. Still the answers and conviction which the Pandits of the Vedas and Shaikhs of Sufis try to bring about in the minds of their disciples, give rise generally

* By the way, I claim Bernard Shaw to be a Vedanti unawares. His Utopia which he indicates in *John Bull's Other Island* is no other than the Utopia of Vedantis. "In my dreams" he says, "it is a country where the State is the Church and the Caurch the People: three in one and one in three. It is a commonwealth in which work is play, play is life: three in one and one in three. It is a temple in which the priest is the worshipper and the worshipper the worshipped: three in one and one in three. It is a godhead in which all life is human and all humanity is divine: three in one and one in three."

## II.

After beating about the bush to prepare our ground and to avoid the snares and pitfalls of the tremendous terminology and mystifying metaphors of the Vedantic or the Sufic lore, I come to the core (as I may call it) of Tasaw-Wuf. That core can best be exposed by three or four short questions and answers that may serve as a synopsis of our study

(1) What is Tasaw-Wuf? It is a *certain* attitude of mind.

(2) How does it arise? By contemplation of the Ego or self in its various aspects and arriving at *some* conclusion which carries conviction (called "faith") with it.

(3) Why does it arise? Nothing short of inspiration or revelation can explain the reason. Therein lies the *mystery*.

(4) Cui bono? What is the good of Tasaw-Wuf? It takes a man to Heaven at once and tends to bring about the *millennium* for mankind.

Mark the words I have italicised in each answer *certain* attitude, *some* conclusion, *mystery* and *millennium*. If I could explain those words in a fairly reasonable manner, I think I should have performed my task to some purpose. Let me try.

* This parenthetical paragraph is inserted just to show to the English speaking people how a Sufi's talk looks in its English dress.

speculation which is not of immediate value to human needs, or which does not work and is not workable by common sense. Following William James, I assume that beliefs are instruments of life and are therefore of value to humanity.

Well then, what is that particular attitude of mind which I call "Tasaw-Wuf" but which is generally called "Vedantism" or "Sufi-ism"? All Sufis agree in saying that it is a *Hal* and no *Khal*—a mental state which one can only be conscious of but which one could never talk of. It can only be felt but cannot be described. It is indeed difficult to describe exactly the mental state or "attitude", as I prefer to call it. I may, however, roughly indicate its feature as a mental attitude implying readiness for action in certain respects and preparedness for inaction in other respects.

We shall arrive at the core of our subject when we study first the genesis, secondly the nature, and thirdly the operation of that particular kind of preparedness for certain actions. We must, however, remember that by calling it an "attitude" we emphasize the active aspect of Tasaw-Wuf—the striving that it involves. We do not thereby deprive it of the beautiful feeling or emotion which is inherent in it, nor of the great cognition or knowledge which gives rise to it. In other words, it has, like all mental states, its three aspects of knowing, feeling and striving—three in one and one in three. Amir Khusru describes it thus:—

Whatever comes into my mind is no other than Thee,
Either Thou or Thy Fragrance or something Thou showest to me.

That is the real Trinity of Vedantism or Sufi-ism.

*perceives* that God is in all and all is in God (همه اندر اوست). I have used the psychological terms *conceive* and *perceive* which are parallel but not equal to the terms " thinking " and " seeing ". They bring out clearly the difference between the attitude of the mind of Pantheistic and Panentheistic Sufis —Adwaitis and Visishtadwaitis respectively. I reserve, I repeat, the Positive Tasaw-Wuf of Dwaita Sufis for a future occasion. They say:—All is from God

(همه ازوست). It will take us too far if we include their doctrine in our present study. We cannot even stop to explain the implication of Pantheism or Panentheism. Let us content ourselves with a negative definition of God concisely expressed in the couplet.

منزہ ذات او از چہ و چرا و چون

تعالیٰ شانہ عما یقولون

Too Absolute His Being to admit the questions :
What ? and How ? and Why ?
And too Sublime His Majesty for any word of theirs
To reach so high.

Deputy Collector Akbar of Allahabad sang

How can the Infinite be circumscribed
Within the ambit of a finite mind ?
How can He be the Lord thy God
Whom thy understanding hath compass'd ?

I take a thoroughly pragmatic view of the subject of our study—Monistic Tasaw-Wuf. I do not care for any

observation and talks with many a Vedanti and Sufi during the past 30 years of my life. I have never cared for the mere speculative or metaphysical side of mysticism.

I begin by saying that I use Vedantism and Sufi-ism as synonymous terms and the Arabic word "Tasaw-Wuf*", as a generic term meaning "divine sentiment", to cover both. I have not found any material difference between the two systems, if "systems" they can be called. In my opinion, they are not systems at all; nor indeed are they any kind of "religion" in the sense of a course of practices allied to a set of beliefs. They leave "the laws of action" to Dharma or Shariat and concern themselves with "the springs of action" Motive of motives or the Goal of goals. Both "isms" I have mentioned are but names of one and the same attitude of mind engendered by a certain conviction as to man's relation with God and Nature.

There are two schools of Tasaw-Wuf. One, which we may call "Monistic," identifies God with Nature. It says:—"God is Nature and Nature is God." The other which we may call "Positive," differentiates God from Nature. It says: "God is above Nature which He created." Leaving aside the Positive School of Tasaw-Wuf for consideration in the sequel, I concern myself for the present with the Monistic School of Tasaw-Wuf, which treats "God" and "Nature" as convertible terms.

Generally speaking, a Vedanti or Sufi is a man who is at peace with himself and the rest of the world. But to give a strict definition, I would say a Vedanti or Sufi is one (*a*) who is at one with Nature as he conceives her (*b*) or whose heart beats in unison with the World-spirit as he perceives it. An adwaita Sufi *conceives* that all is God and God is all (همه اوست); while the Visishtadwaita

* It is an abstract noun and is therefore used without the article "the."

# THE PHILOSOPHY OF FAKIRS

## Notes of Talks on Vedantism *alias* Sufi-ism to the Islamic Association

THE philosophy of a few Fakirs called Vedantis or Sufis is really admirable, while the conduct of a very large number of so-called Yogis or Arifs has degraded the meaning of the word "Fakir" itself.

### I

There are mysticisms of different sorts and conditions. But the mysticisms with which I am now concerned are Vedantism and Sufi-ism, which latter is an Anglicised word for "Tasaw-Wuf". I take but one of several facets of these two "isms", *viz.*, the pragmatic or workable facet of mysticism.

Vedantism and Sufi-ism, like all other mysticisms, are hedged round by an awful verbiage of technicalities and metaphors, so that it is exceedingly difficult to see the wood for the trees. The student has, first of all, to overleap the greater part of the hedge and extricate himself from the rest in order to get at the centre or core of Tasaw-Wuf, the knowledge of mysteries. He should either discard or ignore many a technical term and use only indispensable terms after rigorously defining them. As Moulana Rumi says somewhere, the Yogi or Ariff cares little for words and phrases, but takes into account only motives and intentions. We may therefore, discard technical words and phrases so far as possible, but we should try our best to look into their meaning and import.

I have studied the pragmatic side of both Vedantism and Sufi-ism theoretically from books and practically by

# The Philosophy of Fakirs

---

Notes of Talks on

Vedantism *alias* Sufi-ism

before

The Islamic Association, Theosophical Hall,

Hyderabad-Deccan

on the 13th October & 14th November 1931

by

SIR AHMED HUSSAIN

(*Nawab Amin Jung Bahadur*)

K.C.I.E., C.S.I., M.A., LL.D.